

Este ensaio agora é visto por muitos como fundamental para a compreensão das relações entre o movimento negro mundial e a esquerda, embora ele fora avaliado – por muitos militantes negros de esquerda, dentro e fora do Brasil – como sendo uma “confabulação” de origem imperialista! Porém, o texto precisa ser analisado sem o calor das paixões que provocou na época; sobretudo, porque a verdadeira “diabolização” do intelectual cubano, que se seguiu a essa publicação, teve relação direta com o fato de o autor ser um opositor ferrenho do regime castrista no que diz respeito à questão racial.

Ricardo Matheus Benedicto

Aí reside a grande contribuição da presente obra de Carlos Moore: provocar a reflexão para a superação de crenças teórico-ideológicas remanescentes em estruturas intelectuais de setores da esquerda e dos progressistas, ainda que muitas delas reneguem o marxismo-leninismo e os marxismos dogmáticos.

Gilberto Neves

Em suma, a obra de Carlos Moore alarga e enriquece o debate sobre o antirracismo entre nós. Do mesmo modo, auxilia-nos na construção de uma epistemologia que aponte para além do racismo e do eurocentrismo presentes em muitas reflexões ditadas de esquerda e progressistas.

Marcio André de O. dos Santos

Coleção REPENSANDO ÁFRICA – 5

ISBN 9788561191344

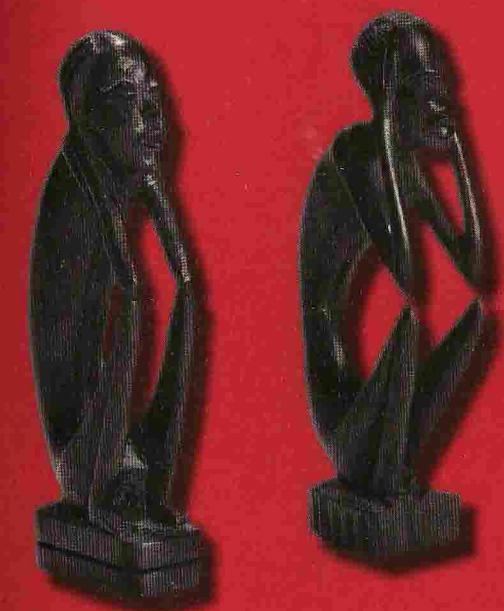


9 788561 191344

Carlos Moore

O Marxismo e a questão racial

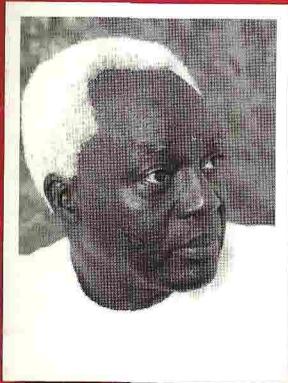
**Karl Marx e Friedrich Engels
frente ao racismo e à escravidão**



Prefácio: Ricardo Matheus Benedicto

CENAFRO
Centro Nacional de Estudos e
Políticas de Igualdade na Educação

Nandyala



Carlos Moore é Cubano. Etnólogo e cientista político, graduou-se na Universidade de Paris-7, na França, como Doutor em Ciências Humanas e Doutor em Etnologia. Desde 2002, é Chefe de Pesquisa Sênior (honorário) na Escola de Estudos de Pós-Graduação e Pesquisa da University of the West Indies (UWI), Kingston (Jamaica). É fluente em Francês, Inglês, Espanhol, Creole e Português.

Sua carreira acadêmica, de 1986 a 2002, inclui cargos como professor titular de Assuntos de América Latina no Instituto de Relações Inter-

Para
Renata
Um abraço
Um Carlos 20/05/10

O Marxismo e a questão racial

Carlos Moore

O Marxismo e a questão racial

Karl Marx e Friedrich Engels
frente ao racismo e à escravidão



2010

Coordenação Editorial e Revisão
Iris Amâncio

Tradução
Bruno Gini Madeira

Projeto Gráfico e Editoração
Yuriew Moulaz e Alexandre Sasdelli

Peça artesanal africana
Acervo particular de Iris Amâncio

Dados de Catalogação na Publicação – CIP

| | |
|---------------|--|
| Moore, Carlos | |
| M821m | O Marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão/ Carlos Moore – Belo Horizonte: Nandyala; Uberlândia: Cenafro, 2010. (Coleção Repensando África, Volume 5). |
| | 136p.; 12 x 18 cm. |
| | ISBN 978-85-61191-34-4 |
| | 1. Ciência Política 2. Sociologia 3. Relações etnicoraciais 4.. Educação I. Título |
| | CDU 32 |
| | CDD 327.3 |

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem a expressa autorização da Nandyala Editora.

Nandyala Livros e Serviços LTDA
Av. do Contorno, 6000 - Ljs 01 e 05 – Savassi
30110-060 – Belo Horizonte – MG
Tel: (31) 3281-5894 – Fax: (31) 3424-8898
nandyala@nandyalalivros.com.br
www.nandyalalivros.com.br

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| Apresentação | 7 |
| Prefácio | 13 |
| Sobre o pensamento crítico como supremo dever do "Intelectual Orgânico" | |
| 1. O contexto histórico mundial | 14 |
| 2. As origens de um debate fundamental | 16 |
| 3. Estrutura e conteúdo da obra | 30 |
| 4. A relevância do debate para o Brasil | 44 |
| | |
| O Marxismo e a questão racial Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão | 57 |
| I. Uma visão eurocêntrica | 59 |
| II. Pró-colonialistas e pró-imperialistas perante o Terceiro Mundo? | 70 |
| III. Sobre a escravidão africana nas Américas | 82 |
| IV. O Socialismo como projeto de 'civilização' face à 'barbárie'? | 88 |
| V. Os limites da solidariedade "proletARIANA" | 98 |
| | |
| Referências e Notas | 106 |
| | |
| Posfácio | 111 |
| | |
| Diálogo Possível e Necessário | 111 |

APRESENTAÇÃO

Apresentar esta obra - O Marxismo e a Questão Racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão - do etnólogo e pesquisador cubano, Carlos Moore, é, ao mesmo tempo, uma honra e um desafio. Uma honra porque os escritos de Moore tem servido como fonte de inspiração teórica e política para toda uma geração de jovens intelectuais negros, à qual me filio. Graças aos esforços da editora Nandyala e do Centro Nacional de Estudos e de Políticas da Igualdade na Educação (CENAFRO), o leitor(a) tem em mãos um texto inquietante no campo do antirracismo contemporâneo, para dizer o mínimo, considerando que as análises de Moore demolem o lugar-comum teórico que temos sobre os clássicos do pensamento sociológico. A segunda razão é que o caráter subversivo desta obra sugere um profundo repensar das matrizes fundacionais do pensamento e da práxis política de esquerda no Brasil e outros países da América Latina: o Marxismo.

Não há dúvida de que o Marxismo figura como uma das mais importantes correntes intelectuais e políticas do nosso tempo. As obras de Karl Marx e Friedrich Engels causaram impactos duradouros em todo o ativismo político de esquerda no mundo desde o

final do século XIX até os dias de hoje. Revoluções, revoltas, levantes, intifadas, greves, boicotes e tantos outros fenômenos insurgentes e contra-hegemônicos, envolvendo uma miríade de atores políticos, têm sido impulsionados direta ou indiretamente pelo legado teórico desses dois intelectuais alemães. Movimentos sociais de todo o mundo foram engendrados pelo paradigma marxista de ação coletiva. O Marxismo foi influente inclusive no campo do antirracismo, mesclando-se com tendências políticas existentes em variados contextos nacionais, como no movimento da Négritude, em países do Caribe e França; no Civil Rights e Black Power Movement, nos Estados Unidos; nos movimentos de libertação de países africanos e nos movimentos negros brasileiros do final dos anos 1970. Para estes últimos, especialmente o Movimento Negro Unificado – junção de várias organizações negras em uma frente de luta contra o racismo – a dissolução do “mito da democracia racial” e a insurgência de uma revolução negra estavam embrionariamente associados ao socialismo marxista de então.

Intelectuais e ativistas do mundo inteiro folhearam as páginas de *O Capital*, de *A Ideologia Alemã*, do *Manifesto do Partido Comunista* e de tantos outros escritos seminais da dupla Marx e Engels. Tais obras foram influentes não somente pelo tipo de (meta)narrativa construída do mundo capitalista, bem como do conteúdo desta narrativa, lugar em que as representações de mundo, valores e ideologias são difundidos como verdades. Antes de Marx e Engels, outros autores já haviam descrito e analisado a sociedade capitalista, po-

rém poucos foram capazes de fazê-lo com a profundidade e incipiente da dupla alemã. Visando chegar a uma explicação geral das estruturas econômicas, sociais e políticas do capitalismo, Marx e Engels analisaram os modos de produção anteriores a este último, bem como suas consequências e limitações. A ascensão da burguesia, antes classe explorada e agora detentora do poder político e econômico, sinaliza o momentum ideal para transformações-chave no sistema de produção capitalista. “A história da humanidade é a história das lutas de classes”, eis uma das frases mais repetidas em todo o planeta e que sumariza o diagnóstico marxiano da história ocidental.

Escrito originalmente no início da década de 1970, o texto de Carlos Moore questiona e analisa os pilares epistemológicos contidos nas principais obras de Marx e Engels. Seriam racistas os autores do *Manifesto do Partido Comunista*? A resposta de Moore é taxativa: sim. Seriam tanto racistas quanto partidários do que Moore chama de “supremacia branca”, ou seja, a defesa explícita de uma pretensa superioridade dos povos europeus (leia-se: brancos) na condução da história. O autor não brada essa assertiva sem com que antes a fundamentalmente bem, com longas citações das obras clássicas de Marx e Engels. Moore chama a atenção para o contexto histórico, intelectual e político em que Marx e Engels estavam inseridos. Os países europeus viviam uma série de transformações e conflitos fundamentais para a consolidação do sistema capitalista no âmbito doméstico, resultando em uma política imperialista e colonialista no “além-mar”. As consequências desta expansão são

bem conhecidas hoje: genocídio, subdesenvolvimento e dependência no “Novo Mundo”.

Para os pais do Marxismo, todas as sociedades deveriam sofrer revoluções em seus processos de produção, a fim de gerarem as condições adequadas para o surgimento do Socialismo. Países da América Latina, África e Ásia, teriam que seguir o modelo europeu de desenvolvimento já que, para Marx e Engels, mantinham modos de produção “atrasados” e que, consequentemente, retardariam o aguçamento das condições necessárias à produção do Socialismo. Moore sublinha que tais perspectivas estão ancoradas em pares de oposição amplamente disseminados no final do século XIX e que serviram como justificativa para subjugar povos e nações, tais como “raças civilizadas” versus “atrasadas”, cristãos versus mouros, brancos versus negros, para citar os mais conhecidos.

Marx e Engels são herdeiros do Iluminismo, filhos e representantes de sua época. Leram os filósofos enciclopedistas como Diderot, Descartes, Voltaire e iluministas como Kant e Hegel. Mesmo que tenham inaugurado uma tradição crítica em relação às correntes filosóficas e políticas de seu tempo, partilhavam do imaginário de que os europeus eram, de fato, o único povo/raça capaz de fazer progredir a história. Partilhar este princípio era o mesmo que acreditar que homens brancos – em detrimento de homens e mulheres negros, homens e mulheres indígenas etc. – estavam destinados a conquistar, dominar e gerenciar o globo. “O fardo do homem branco” (The White Man’s Burden), do poeta inglês Rudyard Kipling, expressa bem este projeto.

Além da força argumentativa expressa por Carlos Moore, o texto também tem o mérito de lidar com um tema espinhoso e praticamente tabu nas Ciências Sociais brasileiras. Em outros trabalhos, o autor já havia chamado a atenção para a manutenção do racismo dentro do projeto revolucionário cubano. Os negros continuariam a ocupar um papel marginal e subalterno frente aos brancos, apesar da propaganda oficial de igualdade entre cubanos de todas as raças e cores, como bem salientado por Gilberto Neves no posfácio a este livro, ao destacar a necessidade de diálogo entre o Marxismo e o antirracismo crítico.

Apesar de ter sido escrito em 1972, o texto de Moore mantém uma atualidade que impressiona. Mais do que problematizar se os ideólogos do Marxismo eram racistas, o autor nos convida a refletir sobre as falácias contidas em promessas revolucionárias comprometidas com o eurocentrismo. Acredito que O Marxismo e a Questão Racial reacenderá um debate que tem sido declaradamente manipulado por setores acadêmicos e midiáticos contrários às políticas de igualdade racial no Brasil. Afinal, as desigualdades existentes no Brasil de hoje seriam provocadas pelo racismo ou pelas assimetrias de classe? Em outros termos, o problema é de classe ou raça? Interpretações sociológicas mais recentes têm mostrado que tais dimensões não podem ser reduzidas uma a outra tão facilmente, mas, sim, combinadas no desenho de políticas públicas. Cada uma dessas dimensões possui sua especificidade e importância. Políticas de ação afirmativa e outros mecanismos podem simultaneamente ser direcionados tanto para

demandas de reconhecimento cultural quanto de redistribuição socioeconômica. O problema é que, no Brasil, o debate sobre a redução da pobreza tem sido apartado de um debate mais ampliado sobre a demolição do racismo estrutural, ainda que, sob o governo Lula, ações institucionais de combate à discriminação racial tenham sido aceleradas devido às pressões dos movimentos negros, mesmo assim consideradas por muitos como insuficientes e parciais.

Em suma, a obra de Carlos Moore alarga e enriquece o debate sobre o antirracismo entre nós. Do mesmo modo, auxilia-nos na construção de uma epistemologia que aponte para além do racismo e do eurocentrismo presentes em muitas reflexões ditas de esquerda e progressistas.

Marcio André de O. dos Santos
Ciência Política, IUPERJ

PREFÁCIO

Ricardo Matheus Benedicto.¹

Sobre o pensamento crítico como supremo dever do “Intelectual Orgânico”

Carlos Moore é uma referência internacional na luta contra a opressão racial. Ter a possibilidade de pre-faciar o texto de um intelectual e militante político de tamanha envergadura, além de me encher de orgulho, aumentou a responsabilidade da tarefa.

A convergência entre a necessidade de uma editora e a minha própria predisposição em aceitar esse desafio – tanto como filósofo quanto como militante do movimento social negro brasileiro – começou em 2005 quando, mesmo sem conhecê-lo, tinha enviado a Moore uma correspondência eletrônica solicitando uma cópia do seu texto, *Were Marx & Engels White Racists?: The Prolet-Aryan Outlook of Marx and Engels* (Marx e Engels eram brancos racistas?: A visão

¹ Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, professor do curso de Filosofia do Centro Universitário Claretiano e do Ensino Médio da rede pública estadual.

"prolet-ariana" de Marx e Engels).

Na verdade, essa obra era parte de um projeto maior que seria intitulado O Marxismo e a Questão Racial. A versão final de Marx e Engels eram brancos racistas? foi composta pela junção de partes de quatro capítulos diferentes

Foi o título provocador dessa obra que me intrigou, num primeiro momento. Após a leitura, não tive dúvida da necessidade imediata de sua tradução para o português, de modo a disponibilizar essa lúcida reflexão aos leitores brasileiros e aos de língua portuguesa, em outros países. Coincidentemente, fui surpreendido, no final de 2009, pelo convite que me fez Carlos Moore: de que eu me encarregasse do Prefácio à obra, cuja edição estava a cargo da Editora Nandyala, de Minas Gerais. Minha formação filosófica e o fato de eu já ter me debruçado sobre seu importante conteúdo, além de meu desejo de ver esse trabalho em língua portuguesa, determinou minha aceitação imediata.

Começaremos pelas circunstâncias concretas que suscitaram a gênese dessa obra, relativamente curta (46 páginas), mas que teve o efeito de provocar um longo e constrangedor debate entre os militantes políticos de esquerda em vários continentes.

1. O contexto histórico mundial

O século XX assistiu à ascensão e à queda dos regimes socialistas. Inspirados principalmente pelas ideias de Karl Marx e Friedrich Engels, países tão diferentes como Rússia, Cuba, China, Somália, Angola, Etiópia, Nicarágua, Granada, Vietnam e Mongólia, procuraram desen-

volver um modelo de sociedade alternativo ao modelo capitalista. Ora, foi precisamente na década de 1970 que se produziram as sutis e quase invisíveis mudanças que, no final da década de 1980, iriam levar à queda estrepitosa do mundo comunista e ao descrédito mundial do Marxismo como ideologia.

Na Europa, a partir do século XIX, a natureza exploratória do sistema capitalista se tornou cada vez mais evidente. Dentre as críticas que se avolumaram contra a profunda desigualdade social provocada pelo Capitalismo, as elaboradas por Engels e Marx se tornaram proeminentes. Apoiados na tese de que a luta de classes é o motor da história, os pensadores identificaram, na análise do sistema capitalista realizada principalmente em "O Capital", duas classes em oposição: a burguesia e o proletariado. Pregando a união da classe trabalhadora contra a burguesia, eles profetizaram que as sociedades mais avançadas do mundo capitalista assistiriam à revolução comandada pelo proletariado, transformando o Capitalismo em Socialismo. Após assumir o poder de Estado e expropriar a propriedade privada dos burgueses, os revolucionários conduziriam a sociedade para o paraíso comunista onde as classes, e por consequência a opressão, deixaria de existir.

O paradigma marxista – que pode talvez explicar o desenvolvimento de certas sociedades europeias – terminou sendo universalizado como dogma. A evolução histórica de todas as civilizações passou a ser medida por este referencial teórico de cunho universalista. Desse modo, o triunfo da ideologia marxista não se restringiu apenas ao meio europeu. Ele se estendeu também entre

as vítimas do imperialismo ocidental, na medida em que esta filosofia parecia trazer a opressão dos povos para o centro da discussão política. Ela rapidamente foi transformada numa ferramenta teórica indispensável para a libertação dos africanos continentais e da diáspora.

A segunda metade do século XX testemunhou o triunfo desse ideário. Depois das Revoluções Russa, Chinesa e Cubana, a utopia comunista parecia não ser tão distante. Foi um momento de euforia revolucionária sem igual, em todos os cantos do planeta: o Socialismo, as ideias do Marxismo, pareciam se impor como a realidade dominante de um futuro planetário. Ser progressista, naquele período, significava ser marxista. Os críticos do Marxismo automaticamente passaram a ser vistos como conservadores, reacionários, inimigos da revolução e do progresso da humanidade.

Com efeito, foi nesse contexto geral que Marx e Engels eram brancos racistas? foi composto no final da década de 1960 e publicado no início da década de 1970, um dos períodos considerado por muitos analistas como de maior promessa de transformações sociais radicais na história do século XX.

2. As origens de um debate fundamental

A sensibilidade do Marxismo para as questões sociais levou à assunção de que essa ideologia abraçaria, de maneira empática, as reivindicações dos povos negros, vitimados pelo flagelo da escravidão racial e do racismo. Mas, apesar do seu imenso sucesso entre as elites progressistas da África e da diáspora africana, a postura tradicional e universalista do Marxismo não

admitia a interpretação que considerava a raça como determinante principal da exploração do negro.

Para os marxistas, "classe" é a principal contradição na história das sociedades, sendo a raça uma "distração" ideológica perigosa para a unidade dos trabalhadores. Assim, o racismo seria não mais do que uma estratégia utilizada pelos capitalistas (assim como o nacionalismo) para desviar a atenção dos oprimidos, e semear a divisão entre eles. O racismo – de acordo com esta lógica – seria um "não problema", um "problema" totalmente falso, no máximo uma hábil construção ideológica do Capitalismo.

Esse axioma se manteve durante praticamente um século como a explicação dominante, sofrendo pouca contestação. No entanto, o germe de uma disputa se inicia a partir da década de 1930, com a publicação do poema-manifesto, *Cahiers d'un retour au pays natal* (Caderno de um regresso ao país natal), de Aimé Césaire, obra mestra que consagrou o movimento da Negritude iniciado na década de 1920.

A Negritude, movimento artístico e político surgido inicialmente entre os africanos e caribenhos de língua francesa, propugnava o fim do colonialismo e o combate frontal contra o racismo através da positivização dos valores culturais, estéticos e do próprio fenótipo dos negros; ele foi de fundamental importância para as lutas de libertação no continente e na diáspora.

Paralelamente à eclosão do movimento da Negritude, surgiu o grande projeto pan-africanista idealizado pelo visionário e teórico jamaicano, Marcus Garvey – cuja organização mundial, Universal Negro Improve-

ment Association - UNIA (Associação Universal para o Progresso Negro) chegou a filiar quinze milhões de adeptos no mundo inteiro. O Garveyismo tinha se implantado na diáspora e rapidamente conquistou o continente africano.

Foi essa conjunção entre pan-africanismo militante garveyista e o movimento da Negritude (esta última influenciada pelas ideias do Marxismo) que serviria como base ideológica para praticamente todas as iniciativas progressistas que tiveram lugar na África e na diáspora, entre as duas grandes guerras e, particularmente, após a Segunda Guerra mundial.

No entanto, essa dupla herança do pan-africanismo e da Negritude militantes, assumiu roupagens diferentes. Nos Estados Unidos, assumiu a forma do movimento "O Poder Negro"; na África do Sul, tornou-se a plataforma chamada de "Consciência Negra"; no Brasil, foi na forma das propostas estéticas e políticas do "Teatro Experimental do Negro", do "Quilombismo", e, finalmente, na estruturação do Movimento Negro, sob o regime militar, que essa herança se manifestaria.

Porém, todos estes movimentos possuíam caráter nacionalista e colocavam a questão racial como uma das suas mais prementes preocupações, o que não deixou de surpreender aos marxistas. O conflito se acirrou ainda mais, porque estes movimentos começaram a rejeitar explicitamente a influência dos marxistas nos debates sobre os problemas raciais. Em suma, o que estava em jogo era o controle ideológico das organizações independentistas africanas e dos movimentos de reivindicação social na diáspora; objetivo que fora lo-

grado com sucesso através da conversão massiva das elites negras para essa ideologia da libertação social. Desse modo, o choque e a divisão eram anunciados!

No Brasil, Abdias do Nascimento – grande militante histórico do Movimento Negro – denunciava, já na década de 40, as práticas racistas do Partido Comunista que pretendia instrumentalizar o Comitê Democrático Afro-Brasileiro: "A esquerda, em suma, aceitou entusiasticamente um Comitê Afro-Brasileiro que pudesse ser usado para seus fins políticos, mas o rejeitou como racista quando tentou lograr as finalidades para as quais havia sido criado. Não podia admitir que os negros tivessem seus problemas específicos, suas reflexões autônomas, e suas lutas próprias dentro da sociedade brasileira. Teríamos de nos curvar à orientação e direção de pessoas alheias à nossa situação, às nossas necessidades".²

Nos Estados Unidos o conflito entre o pan-africanismo/Negritude e a esquerda se manifestou, na década de 1970, no embate entre a liderança nacionalista de Stokely Carmichael e o integracionismo esquerdista de orientação marxista de Eldridge Cleaver, quando este assumiu o comando dos Panteras Negras e operou uma

² Moore aceitou publicar o ensaio antecipadamente – em 1972 – porque Stokely Carmichael percebeu a importância de o texto ser publicado e o convenceu a fazê-lo. Temos aqui mais uma daquelas situações na qual uma decisão individual pode interferir decisivamente no curso dos acontecimentos históricos, pois, em 1989, todo o trabalho e pesquisa realizada por Moore sobre este assunto (quando este estava exilado na ilha de Guadalupe), foi destruída na passagem do furacão Hugo, que danificou sua casa. Se, naquele momento, Carmichael não o tivesse convencido a publicar seu trabalho, hoje não teríamos este valioso texto crítico. (Entrevista com Carlos Moore, novembro de 2009).

mudança de 180 graus na orientação até então antiassimilacionista da organização.

Na África do Sul, o embate se deu entre o movimento da Consciência Negra – que teve Steve Biko como seu principal representante – e o Congresso Nacional Africano (CNA), de orientação marxista, que tinha em Nelson Mandela um dos principais articuladores.

Qual destas correntes melhor responderia aos anseios de libertação dos africanos? Como resolver a disputa pelo controle ideológico das organizações africanas? A dicotomia surgida das respostas que foram dadas a essas perguntas se instaurou em praticamente todos os países da África e da diáspora. Ela se agravou particularmente com um artigo contundente, de Carlos Moore, publicado na importante revista, *Présence Africaine* – órgão internacional do Movimento da Negritude – sob o título, *Qual o lugar do Negro na Revolução Cubana?*³

Esse longo ensaio crítico da Revolução castrista, irritou os dirigentes da Revolução e a esquerda em geral. Evento divisor de águas no mundo inteiro, a Revolução Cubana tinha cativado os corações no Terceiro Mundo, dos negros em particular, e Fidel Castro, como promotor dessa extraordinária saga, estava no auge do seu poder de fascínio no imaginário mundial, cultuado à maneira de um verdadeiro deus grecorromano.

Qual o lugar do Negro na Revolução Cuba-

³ Abdias do Nascimento e Elisa Larkin Nascimento. *Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil, 1938-1997* em: *Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil*. Org. Antonio Sérgio Alfredo Guimarães e Lynn Huntley. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000, p. 211.

na? dividiu imediatamente os fundadores da Negritude, anunciando o que viria a acontecer com as organizações independentistas africanas e os movimentos de reivindicação social na diáspora. Léopold Sédar Senghor, político e escritor senegalês, e um dos três fundadores do Movimento da Negritude – eleito presidente do Senegal após a independência – não se manifestou a respeito, possivelmente incomodado diante dos ataques que o texto de Moore continha contra os “assimilacionistas”.

Léon Damas, grande intelectual guianês de formação marxista, poeta e político – e também um dos três fundadores do Movimento da Negritude –, foi contrário à sua publicação. Damas via na obra uma tentativa de desmoralização da Revolução comandada por Castro. A seu ver, seria uma tentativa orquestrada pelo imperialismo americano, que certamente não atendia aos interesses do mundo negro. Essa posição foi partilhada pelo grande poeta haitiano, René Depèstre, principal articulador da vertente marxista do movimento da Negritude.

O outro fundador, o poeta martinicano Aimé Césaire, falecido recentemente (2008), tomou a defesa da publicação do ensaio de Moore e, para garantir a publicação, contou com o decidido apoio do grande pensador senegalês Cheikh Anta Diop⁴, de Jacques

⁴ Ver: “Le Peuple Noir a-t-il sa Place dans La Révolution Cubaine?” (*Qual o Lugar do Negro na Revolução Cubana?*). *Présence Africaine*, volume 24 nº 52, 1964. A versão em inglês desse longo e polêmico ensaio, portava o título “Cuba: The Untold Story”.

Rabemananjara⁵, do líder negro americano Malcolm X e do próprio Alioune Diop, diretor de *Présence Africaine*.⁶

A participação de Césaire foi decisiva para o texto de Moore ser publicado. Descontente com os rumos do partido comunista francês, Césaire havia se desafiado do partido (1956) com uma dura carta que se tornou um documento histórico. Desse modo, o poeta estava preparado para aceitar as implicações do texto de Moore. Sua carta de demissão do partido não deixa dúvidas:

“Nós, mestiços, neste momento específico da evolução histórica, conseguimos apreender de maneira consciente e em todas as suas dimensões a noção de nossa singularidade, a noção exata de quem somos, do que significamos e de que estamos prontos para assumir as responsabilidades provenientes desta tomada de consciência em todos os níveis e em todos os campos. A peculiaridade de nosso lugar no mundo não pode ser confundida com a de nenhuma outra pessoa. A peculiaridade de nossos problemas, que não devem ser reduzidos a formas subordinadas de nenhum outro problema. A particularidade de nossa história, cheia de desgraças terríveis que não pertencem a nenhuma outra história. A especificidade de

nossa cultura, que tencionamos viver e fazer viver de um modo ainda mais real.⁷

A posição firme de Césaire foi importante porque lideranças negras marxistas tão ilustres como C. L. R. James⁸ e John Henrik Clarke⁹, por exemplo, não acreditaram na denúncia de Moore. Para estas lideranças, o Socialismo tendia a acabar com a sociedade de classes e, dessa forma, a eliminar o racismo. Como garantir que este jovem intelectual cubano não era um agente do imperialismo?

O prefácio do poeta martinicano é elucidativo da tensão que o ensaio causou:

Nós temos uma simpatia profunda pela Revolução Cubana, a qual consideramos um evento exemplar, não somente para a América do Sul, mas para todo o terceiro mundo. Nós gostaríamos de deixar nossa posição sobre este assunto muito clara. Porém, é política da “*Présence Africaine*” não se negar a ouvir uma

⁵ Grande intelectual do mundo africano. Nascido no Senegal, em 1923 e falecido em 1986, Diop era químico, arqueólogo e historiador. Foi diretor do Instituto de Radiocarbono na Universidade de Dakar, Senegal.

⁶ Jacques Rabemananjara (1913-2005) nasceu em Madagascar. Foi político, poeta e um dos grandes expoentes do Movimento da Negritude. Foi também um dos dirigentes da insurreição abortada em Madagascar, em 1947, contra o colonialismo francês.

⁷ Mais tarde, também participaram dessa polarização, em favor do intelectual cubano, personalidades como Stockley Carmichael, Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Maya Angelou, Robert Williams, Alex Haley e Rex Nettleford.

⁸ Citado em Steve Biko. *Escrevo O Que Eu Quero*. São Paulo Ed. Ática, 1990. p. 85. Os itálicos são nossos.

⁹ Ciril Lionel Robert James (1901-1989) nasceu em Trinidad e Tobago. Importante liderança do mundo africano, James é o organizador do quinto congresso Pan Africano em 1945, e membro ativo e teórico da Liga Revolucionária Socialista. No seio da Quarta Internacional Comunista, fundada pelo dirigente soviético Léon Trotsky para se opor ao regime imposto pelo Joseph Stalin, James foi um sólido aliado de Trotsky e se converteu no máximo teórico para esse movimento. sobre questões negras e africanas.

voz negra, seja o que o for que esta voz tenha a dizer. Ademais, nós não sentimos que o autor é inimigo da Revolução Cubana na qual ele deposita todas as suas esperanças. Sem dúvida, não podemos ser ingênuos, mas temos de entender a impaciência daqueles que não podem esperar. No que nos diz respeito, não somos da opinião que o problema negro seja um caso particular da revolução social e que somente seja necessário acontecer esta última para que o problema do negro seja resolvido. Em todo caso, nós pensamos que seria um desserviço silenciar sobre os problemas da Revolução; na medida em que temos confiança nela, devemos prestar atenção a estes problemas com a certeza de que serão resolvidos. O debate permanece aberto¹⁰

A reação contra o jovem intelectual cubano foi violenta. O governo de Cuba incumbiu o haitiano René Depestre¹¹ – residente em Cuba – de responder ao texto. A resposta, que saiu na edição 28 de *Présence Africaine*, e que também fora publicada em Cuba¹² e massivamente distribuída no exterior pelas embaixas

¹⁰ John Henrik Clarke nasceu no Alabama em 1915 e faleceu em 1998. Professor de história africana na City University of New York, Clarke foi uma das figuras do "Harlem Renaissance" e um dos pioneiros na introdução dos estudos africanos na academia norteamericana na década de sessenta.

¹¹ Prefácio de "Cuba: The Untold Story". *Présence Africaine*, vol. 24, no. 52, 1964. Pág. 177. A tradução é nossa.

¹² René Depestre nasceu em 1926 e é poeta, militante comunista. Participou ativamente dos movimentos de descolonização, da Revolução no Haiti dirigida por Dumarsais Estime, em 1949, e da Revolução Cubana. Em 1980, descontente com os rumos da Revolução cubana, rompe com o partido comunista e governo cubano e refugia-se na França.

das cubanas, reafirmou as críticas de Damas, C. L. R. James e dos marxistas que, de um modo geral, taxavam Moore de agente do imperialismo. Particularmente escandalosa, para Depestre, foi a alegação de Moore de que a não resolução da questão racial após uma revolução radical, e a sua "permanência na super-estrutura da sociedade", apontava para uma grave carência do próprio Marxismo, e que, cedo ou tarde, essa carência levaria o regime socialista finalmente a pactuar com seus inimigos da direita contra-revolucionária e com o próprio imperialismo americano.¹³

Depestre negou que o racismo continuara a ser um fator dominante da vida social pós-revolucionária, como o afirmara Moore "na sua lamentável filópica" e "diatribe"¹⁴:

Desde 1959, a linha divisória (do racismo) sumiu da vida cubana, sobrevivendo só na mentalidade de alguns milhares de pessoas (...), mas ela não existe no coração de uma Revolução que palpita no nome da glória do Homem..... Ela não existe nos centros de trabalho, onde todas as raças ganham seu sustento diário, ao mesmo tempo que fazem avançar os interesses da Revolução.¹⁵

De acordo com o poeta, Moore tinha mentido

¹³ René Depestre. "Carta de Cuba sobre el imperialismo de la mala fe". Casa de las Américas, 6, no. 34 (Enero-Febrero), La Habana, 1966, pp. 33-57.

¹⁴ René Depestre. «Letter From Cuba ». *Présence Africaine*, volume 28 nº 56, 1965, pág. 123-124. A tradução é nossa.

¹⁵ Ibid. pág. 156.

descaradamente, com o propósito de manipular a opinião e difamar a Revolução:

Ao longo das 53 páginas do seu virulento panfleto, o senhor Moore não fez mais do que expressar a impaciência de um Afrocubano, usando argumentos teóricos movidos por uma displicência difamatória. Ele mobilizou muita bílis para libelar Cuba e seus dirigentes Negros e Brancos, e para deformar o conteúdo e o alcance histórico da Revolução, ao tempo que ignora os câmbios decisivos que, desde 1959, tem se produzido nas relações de produção e de intercâmbio e na psicologia do povo.¹⁶

Em suma, nas transparentes inferências de Depestre, Moore seria um simples contra-revolucionário agindo em função de interesses imperialistas. E Depestre sentencia:

Com efeito, raras vezes tenho encontrado alguém a ter exercido a má fé com maior perseverança iracunda. E quando o senhor Moore fala da Revolução cubana, essa má fé se torna num monstro burlesco, obsceno e imperialista. De modo que eu não posso partilhar de nenhuma maneira o eufemismo singular que levou *Présence Africaine* a escrever, no prefácio desse artigo, que "... nós não sentimos que o autor é um inimigo da Revolução cubana na qual ele deposita todas as suas esperanças".¹⁷

¹⁶ Ibid. pág. 123.

¹⁷ Ibid. Pág. 123.

Nessa frase, é mais do que evidente um ataque indireto do regime cubano contra Aimé Césaire, pois fora o próprio dirigente martinicano que compôs a introdução ao ensaio de Moore. (E, para colmo, em 1980, o intelectual haitiano, René Depestre, fugiria de Cuba para buscar refúgio na França!).

Esta tensão toda tinha razão de ser?

"Qual o lugar do Negro na Revolução Cubana?" denunciou a destruição do movimento negro cubano pelas autoridades revolucionárias; a proibição e perseguição do candomblé cubano – Santeria – ; o banimento da música negra popular (desdenhada pelas autoridades como música "lasciva" que estimula a "promiscuidade" e "ociosidade"); o fechamento dos clubes negros (como o famoso Buena Vista Social Club), onde música afrocubana era tocada e desfrutada; o banimento da música negra norteamericana (Jazz, Funk, Rhythm & Blues, Soul) como "música imperialista"; os ataques contra a cultura afrocubana e os intelectuais negros que defendiam a tese da negritude como sendo "racismo às avessas"; enfim a proclamação de uma "democracia pós-racial", num contexto de reconhecimento exclusivo da "Cor Cubana", termo que Moore denunciou como sendo um eufemismo para "Cor Branca"¹⁸

O dissidente negro cubano se insurgiu até mesmo contra a ideia de que a revolução pudesse ter "concedido"¹⁹ seja o que for aos negros cubanos; sugestão que somen-

¹⁸ Ibid. Pág. 123.

¹⁹ A situação descrita por Moore é idêntica àquela que os intelectuais afro-brasileiros descrevem ao retratar ao Brasil. A ideologia da "Cor Cubana" funciona da mesma maneira que a ideologia da "democracia racial".

te teria anulado o protagonismo histórico destes. Diz ele: "A revolução não deu nada aos negros cubanos. O que quer que eles tenham conseguido – que, na verdade, foi com um longo atraso – foi conseguido através de sangue, sangue negro, que começou a jorrar há 350 anos e ainda não parou. Isto não é somente uma atitude que trai a verdade sobre a história dos afrocubanos, mas revela o desdém subconsciente e a condescendência do Dr. Castro."²⁰

Moore argumenta que a atitude de capitalistas e socialistas sobre o problema racial era rigorosamente a mesma. Dessa forma, ele só poderia ser considerado um agente do imperialismo norteamericano, um contra-revolucionário! Senão, como entender a exigência dos afrocubanos em participar do poder?

Os revolucionários marxistas – brancos e negros – se desesperaram ao ler no texto de Moore passagens como:

Onde está o proletariado no "governo do proletariado?" Onde estão os negros, compartilhando o poder, numa nação em que a maioria das pessoas é de origem africana? Nós estamos diante de um governo "proletário" que não tem um único proletário nele, e sim, os membros que pertencem à velha e tradicional burguesia cubana: um governo do povo no qual nenhum afro-cubano é ministro e todo o gabinete ministerial é branco.²¹

O escritor brasileiro, Nei Lopes, ainda se lembra das condições nas quais aquela insólita polêmica, prota-

gonizada pelo intelectual cubano, chegou até o Brasil, em 1965²², alertando os militantes deste País de que nem tudo era cor de rosa na "primeira democracia racial das Américas", como o regime cubano já tinha se intitulado.

É neste contexto geral que surge a obra Marx e Engels eram brancos racistas? (Were Marx & Engels White Racists?), texto seminal, do mesmo jovem intelectual cubano que, oito anos antes, tinha produzido uma crítica contundente da também jovem, à época, Revolução Cubana. Como não poderia deixar de ser, essa nova obra – que expandia a reflexão feita em seu primeiro trabalho ["Qual o lugar dos negros na Revolução Cubana?" (1964)], causou novamente grande celeuma nas fileiras marxistas. Se pelo primeiro trabalho Moore fora acusado de "agente da CIA", "agente do imperialismo" e de "racista às avessas", o tom e o nível das acusações que se seguiram a Marx e Engels eram brancos racistas? desafiam o entendimento.

O ensaio agora é visto por muitos como fundamental para a compreensão das relações entre o movimento negro mundial e a esquerda, embora ele fora avaliado – por muitos militantes negros de esquerda, dentro e fora do Brasil – como sendo uma "confabulação" de origem imperialista! Porém, o texto precisa ser analisado sem o calor das paixões que provocou na época; sobretudo porque a verdadeira "diabolização" do intelectual cubano, que se seguiu a essa publicação, teve relação direta com o fato de o autor ser um opositor ferrenho do regime castrista no que diz respeito à questão racial.

²⁰ "Cuba: The Untold Story", pag. 200-201.

²¹ Ibid.

²² Ibid. p. 211.

3. Estrutura e conteúdo da obra

Marx e Engels eram brancos racistas? foi publicado nos Estados Unidos em 1972, momento em que no Brasil reinava o terror imposto por uma feroz ditadura militar de direita; talvez, por essa razão, tardou em chegar ao conhecimento dos militantes negros do país. O texto entrou furtivamente, a partir de 1978, nas malas de pessoas que, como Lélia Gonzalez – uma das principais fundadoras do Movimento Negro Unificado (MNU) –, tinham estabelecido nexos diretos com Moore (que então estava exilado no Senegal); ou, ainda, por meio de intelectuais brancos progressistas, como o antropólogo José Jorge de Carvalho, atualmente professor da UNB, que tinha tido conhecimento dele no exterior, no momento da sua publicação. (Carvalho, que morava na Inglaterra naquela época, em razão de seus estudos, ainda lembra do evento.²³).

O que foi exatamente o que o Moore disse nessa outra polêmica obra?

Marx e Engels eram brancos racistas? mostra, de forma categórica, que a dificuldade da esquerda em lidar com a problemática racial se deve a algo muito mais profundo do que um simples “esquecimento”. Ela dissecou os textos dos fundadores do Marxismo e nos mostra que a compreensão “equivocada” da questão racial, de forma alguma, pode ser considerada ingênua. Trata-se, segundo ele, de uma impossibilidade estrutural, fundamentada na orientação cultural eurocêntrica do Marxismo como ideo-

²³ Ver a Carta Aberta que Nei Lopes escreveu para o Carlos Moore. Disponível em: <http://www.neilopes.blogspot.com.br/2008_09_01_archive.html> Acesso em: 30 nov. 2009.

logia, e na negação ontológica que os próprios fundadores fizeram dos povos de raça negra como tais. E esta é a novidade que a obra de Carlos Moore apresenta.

Moore, também de forma magistral, contextualizou a filosofia política dos fundadores do Marxismo e mostrou que a tão propalada solidariedade internacional do proletariado não passa de mera ideologia – no sentido pejorativo do termo. Sim, respondeu o autor à sua própria pergunta: Marx e Engels eram proclamadamente racistas e antinegros.

Os poderosos do Marxismo realmente tinham o que temer?

Não, obviamente, pelos motivos alegados e sim pela profundidade da análise e conclusões apresentadas por Moore que, se disseminadas, abalariam de vez a influência que os marxistas já tinham obtido sobre as organizações negras. Mais ainda, estaríamos diante de algo que parece uma contradição. Como é possível que uma filosofia que se pretende libertadora não tenha nada de relevante a dizer sobre uma das opressões mais terríveis da história humana?

Para solucionar a aparente contradição entre o universalismo marxista e a ausência flagrante de qualquer análise sobre a questão racial ou da condição específica dos povos negros no interior da trama de exploração capitalista, Moore desenvolveu uma ampla pesquisa nos textos e cartas escritas por Marx e Engels. Ele analisou tanto aquilo que haviam dito quanto o que tinham silenciado.

Primeiramente, buscou o que os fundadores do Marxismo tinham a dizer sobre eventos históricos de

libertação que lhes eram contemporâneos. Em seguida, investigou o sentido dos seus silêncios sobre questões fundamentais, tais como o racismo, que consumia a Europa da época. A análise, então, se dirigiu aos acontecimentos ocorridos dentro e fora do mundo europeu, no período em que os fundadores do Marxismo compunham sua elaborada visão sobre as causas do desenrolar humano e sua previsão de futuro.

Diferentemente dos intelectuais africanos que trataram desta questão, a crítica apresentada por Moore não parte da prática histórica dos militantes socialistas e comunistas para elaborar a análise teórica da esquerda, que, invariavelmente, levou à conclusão de que a crítica apresentada pelo Marxismo ao sistema capitalista não incorpora as necessidades dos povos africanos. Moore atingiu o coração do Marxismo, como filosofia, e mostrou que a visão limitada da esquerda sobre o problema racial não é acidental, mas uma consequência lógica da concepção racial de seus fundadores e do meio cultural no qual os marxistas são formados.

Para responder à questão, o autor buscou – como dissemos – o que os fundadores do Marxismo tinham a dizer sobre eventos históricos de libertação que lhes eram contemporâneos. Com este método, seria possível decidir se a filosofia de Marx e Engels apresentava aparato teórico adequado para compreender as diversas formas de opressão. Vejamos, por exemplo, o que Engels tem a dizer sobre o movimento do Paneslavismo – ocorrido no século XVIII – que pretendia sua autonomia em relação aos povos germânicos, e que Moore qualificou de “arianismo germânico”:

Entre todos os povos... da Áustria, há apenas três que foram portadores do progresso, que desempenharam um papel ativo na história, e que ainda conservam sua vitalidade: os alemães, os poloneses e os húngaros. Por essa razão, eles agora são revolucionários. A vocação principal de todas as outras raças e povos, grandes e pequenas, é de perecer no holocausto revolucionário. Não há país na Europa que não tenha, de um canto a outro, uma ou várias populações agonizantes remanescentes da população principal que foi suprimida e colocada em cativeiro pela nação e que depois se torna o principal veículo do desenvolvimento histórico. Essas relíquias de nação, gentilmente colocadas em uma nota de rodapé da história, como diz Hegel, estas populações decadentes tornam-se fanáticas da contra revolução e permanecem assim até sua completa eliminação ou perda do seu caráter nacional, assim como sua existência em geral é um protesto contra a grande revolução histórica. (...) Do mesmo modo, na Áustria, estão os pan eslavistas do sul, que não são mais do que povos agonizantes, resultado de milhares de anos de desenvolvimento extremamente confuso. Estes povos decadentes, que são extremamente confusos, vêm sua salvação somente na reversão de todo movimento europeu, que na sua visão não deve vir do ocidente para o oriente e sim do oriente para o ocidente e, para isso, o instrumento de libertação e unidade é o Chicote Russo – o que é a coisa mais natural do mundo. (...) A próxima Guerra Mundial resultará no desaparecimento da face da terra não somente das classes e dinastias reacionárias, mas também do conjunto

dos povos reacionários. E isto, também, é progresso.²⁴

Está explícito, na passagem acima, que Engels e Marx compartilham o ideário extremamente forte no século XIX, que dividiu a humanidade em povos “superiores”, que devem comandar, e “inferiores”, que devem servir ou ser extermínados. Engels conclama que os “povos agonizantes” e de desenvolvimento histórico confuso “devem ser assimilados” – ou seja, suprimidos – pelas nações que conduzem o “desenvolvimento histórico”.

Moore colocou essa tendência assimilaçãoista e integracionista da esquerda num contexto totalmente novo. Ele mostrou que a preocupação principal dos marxistas não é realmente com o perigo da divisão da classe trabalhadora. Trata-se, fundamentalmente, de manter a classe trabalhadora ariana – ou “prolet-ariana” como ironizou – no comando do processo de revolução mundial. A pesquisa realizada por Moore demonstrou que os autores compartilhavam com seus contemporâneos a ideologia da supremacia branca e, por consequência, que esta filosofia carece de bases teóricas para lidar com a questão racial.

Moore “travestiu” os textos, como o acusaram de ter feito? Ou a reflexão que apresentou na obra correspondia efetivamente ao pensamento dos fundadores do Marxismo, em relação aos povos de raça negra?

Para sustentar sua argumentação, o autor apontou para o chauvinismo pró-germânico dos fundadores do

Marxismo como prova de que estes, inclusive, faziam diferença de superioridade e inferioridade entre os próprios europeus. E o que foi que Karl Marx disse sobre a suposta superioridade germânica em relação aos demais europeus?

Os franceses precisam de uma surra. Se os prussianos vencerem, a centralização do poder de estado será benéfica para a centralização da classe trabalhadora alemã. A predominância germânica também deslocará o centro de gravidade do movimento dos trabalhadores na Europa ocidental, da França para Alemanha, e se apenas compararmos os movimentos nos dois países, de 1866 até agora, se verá que a classe trabalhadora alemã é superior à francesa, tanto no aspecto teórico quanto em organização.²⁵

Também não escapou ao pensador cubano a influência que Georg Hegel exerceu nos fundadores do Marxismo. Ao que tudo indica, Engels foi um bom estudante de Hegel. E vale notar o que seu mestre ensinava:

Neste ponto nós deixamos a África, para não mencioná-la de novo. Pois, não é parte da história do mundo; não tem movimento ou desenvolvimento para exibir. O movimento histórico em si – em sua região Nortes-te – pertence ao mundo asiático e europeu. Cartago apresentou uma transitória e importante fase de

²⁴ Segundo informações que o próprio Prof. Jose Jorge de Carvalho teria proporcionado a Carlos Moore. Entrevista com Carlos Moore, em novembro de 2009.

²⁵ Friedrich Engels. The Magyar Struggle in: Neue Rheinische Zeitung, No. 194, 1849. Carta disponível em: <<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1849/01/13.htm>> Acesso em: 21 out. 2009. A tradução e os itálicos são nossos.

civilização, porém, como colônia fenícia, ela pertence à Ásia. O Egito será considerado em referência à passagem da mente humana de sua fase Oriental para a fase Ocidental, porém este não pertence ao Espírito africano. O que nós propriamente entendemos por África é o Não Histórico, Não Desenvolvido Espírito, ainda envolvido na condição de mera natureza, e que foi apresentado aqui somente como soleira da História mundial.²⁶

A análise empreendida por Moore mostra a influência da filosofia da história de Hegel sobre Marx e Engels, bem como a relação desta filosofia com a ideologia da supremacia branca. Acompanhando seu mentor, Engels diz:

De outro lado, a ciência natural moderna tem expandido seus princípios da origem do conteúdo de todo pensamento da experiência, de um modo que destrói toda a velha formulação e limitação da metafísica. Reconhecendo a herança de caracteres adquiridos, estende o sujeito da experiência do indivíduo para o grupo; o indivíduo singular que deve ter experimentado que não necessariamente, sua experiência individual pode ser substituída em certa medida por resultados de experiências de um número de seus ancestrais. Se, por exemplo, entre nós os axiomas da matemática parecem auto-evidentes para uma criança de oito anos, e não precisa

²⁶ Karl Marx. Marx to Engels in Manchester Abstract in Marx and Engels Correspondence, 1870. Disponível em: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1870/letters/70_07_20.htm> Acesso em: 21 out. 2009. A tradução e os itálicos são nossos.

de nenhuma prova da experiência, isto é somente o resultado da “herança acumulada”. Seria difícil ensinar-lhes a demonstrar isso a um bosquimano ou a um negro australiano.²⁷

Esta passagem não deve nada aos escritos de Gobineau, autor do Ensaio sobre as Desigualdades das Raças Humanas, que propunha organizar a filosofia da história em torno do conceito de raça. Como vimos, a filosofia de Marx e Engels pressupõe a divisão entre povos civilizados e não civilizados e essa divisão se apóia no conceito de raças e na concepção lamarckiana – que os fundadores assumiram – de características hereditárias. Também eram partidários da tese lamarckiana de que o tipo de solo onde a nação se desenvolve influencia seu caráter. É o que podemos perceber na carta endereçada a Marx – escrita por Engels em 1866 – na qual ironiza pesadamente as teorias “evolucionistas” de Pierre Tremaux, etnólogo francês que sustentara que as espécies humanas se adaptam ao local em que vivem:

Pode-se rir sobre suas histórias em relação aos crioulos (niggers) de Santa Maria e da transmutação dos brancos para os negros. Sobretudo, considerando que as tradições dos crioulos (niggers) do Senegal merecem credulidade absoluta, apenas porque esses malandros nem podem escrever!... Talvez este homem (Tremaux) provará, no segundo volume,

²⁷ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Filosofia da História. Brasília, Editora da UnB, 1999. p. 88.

como se explica o fato de que nós, habitantes do Rhin, não tenhamos nos tornado, há muito tempo, idiotas e crioulos (niggers), assim como a transição das rochas ocorrida no período Devoniano... Ou talvez, ele também manterá que nós mesmos somos crioulos (niggers).²⁸

É significativo que, ao se referir à raça negra, Engels tenha utilizado o termo em inglês que carrega a maior carga pejorativa, a saber: nigger, que em português se traduz por “crioulo”. Engels sabia perfeitamente da conotação altamente pejorativa e racista deste termo e o usa com plena consciência, pois em outro momento da sua carta usa o termo neutro Negroes. Esta distinção, entre Nigger e Negroes, também foi feita por Marx. Numa carta escrita a Engels, em julho de 1862, em referência a seu adversário político, o teórico socialista Ferdinand de Lassalle, Marx escreve:

“Agora é perfeitamente claro para mim, que a forma de sua cabeça (Lassalle) e a textura de seu cabelo, indicam que ele é descendente de negros que se juntaram na fuga de Moisés do Egito (a menos que sua mãe, ou avó por parte de pai, tivesse se misturado com algum crioulo (nigger). Nesse caso, a união entre judeus e germânicos com um substrato negro, teria produzido um híbrido peculiar. A impertinência do amigo (Lassalle) também é de natureza crioula

²⁸ Engel's dialectic of nature Appendix: Notes to Anti-Duhring Disponível em: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1883/don/appendix1.htm> Acesso em: 25 out. 2009.

(nigger).”²⁹

De novo, percebe-se claramente no fundador do Marxismo a presença do conceito de raça no sentido de uma hierarquia racial congênita. É por isso que não deveria surpreender que Marx recorra a este tipo de “argumento”, abertamente racista, para tentar desqualificar um adversário político.

Engels também utilizou este raciocínio racista ao se referir a outro dirigente socialista, Paul Lafargue, grande intelectual afrocubano que se casou com a segunda filha de Marx, Laura. Deste, Engels disse, pejorativamente, que ele tem 1/8 de sangue negro. Quando Lafargue, que naquele momento era o único negro que militava nas fileiras da esquerda, se candidatou ao Conselho Municipal de Paris (1887), Engels aproveitou para assassiná-lo com seu feroz sarcasmo racista, destacando que o distrito no qual o mulato Lafargue tinha se candidatado, o Jardin des Plantes, comportava um zoológico. Assim, escreveu: “Sendo que, comparado ao resto de nós, um nigger (crioulo) é o que há de mais perto do reino animal, ele (Lafargue) é, sem nenhuma dúvida, o representante mais adequado para este distrito.”³⁰

Fica claro que Engels se refere à demonização “científica” que, no século XIX, estava sendo feita da raça

²⁹ Citado em Diane Paul, “In the Interests of Civilization: Marxist Views of Race and Culture in the Nineteenth Century”, *Journal of the History of Ideas*, Janeiro-Março 1981, p. 123. [Werke, Vol. 31, p 256.]

³⁰ Marx to Engels in Manchester. Carta disponível em: http://www.marxists.org/archive/marx/works/1862/letters/62_07_30a.htm Acesso em: 03 nov. 2009. A tradução e itálicos são nossos.

negra, utilizando a hipótese evolucionista de Charles Darwin, segundo a qual os seres humanos descendiam de macacos; e o racismo científico do século XIX sustentava que os negros estavam mais próximos dos macacos, tanto pela sua cor, quanto pelo seu fenótipo. Como demonstrara Moore, Marx e Engels nunca perderam a oportunidade de apontar a "origem negróide" (suposta ou real) daqueles rivais políticos ou inimigos pessoais que detestavam.

Se tal fora a imagem que os fundadores do Marxismo tinham da raça negra, qual não seria sua visão sobre a escravidão racial dos africanos?, se perguntou Moore. A resposta não foi muito animadora. Por exemplo, numa carta a seu aliado político Pavel Vasilyevich Annenkov, escrita em 1846, Marx sublinha o lado "positivo" da escravidão negra nas Américas:

A liberdade e a escravidão constituem um antagonismo. Não há nenhuma necessidade para eu falar dos aspectos bons ou maus da liberdade. Quanto à escravidão, não há nenhuma necessidade para eu falar de seus aspectos maus. A única coisa que requer explanação é o lado bom da escravidão. Eu não me refiro à escravidão indireta, a escravidão do proletariado; eu refiro-me à escravidão direta, à escravidão dos pretos (*blacks*) no Suriname, no Brasil, nas regiões do sul da América do Norte.³¹

O contexto desta citação é importante. Marx pre-

³¹ Ver o site: <http://marxwords.blogspot.com/>. A carta em alemão se encontra em Marx & Engels Werke vol. 36, 1967, p. 645.

tende mostrar que sua análise dialética é superior à de Proudhon, por isso a oposição entre liberdade e escravidão. Note-se, entretanto, que nesta disputa "intelectual" pouco importa a realidade dura da escravidão africana. Para Marx, os escravos estão no mesmo patamar dos bois e dos arados – não são humanos – são maquinarias sem a qual o desenvolvimento econômico não seria possível. Em suas palavras: "A escravidão é consequentemente uma categoria econômica de suprema importância. Sem escravidão, a América do Norte, a nação mais progressista, ter-se-ia transformado em um país patriarcal. Apenas apague a América do Norte do mapa e você conseguirá anarquia, a deterioração completa do comércio e da civilização moderna."³²

Diante das evidências constatadas a partir de séria análise da obra de Marx e Engels, Moore ressalta que, em nenhum dos escritos dos fundadores do Marxismo, vamos encontrar críticas à ideologia racista. Isto lhe permitiu inferir que esta visão ideológica em relação aos negros determinou que a revolução central ocorrida no século XIX, a Revolução do Haiti – único levante de escravos bem sucedido, que colocou termo ao colonialismo francês e fundou um novo estado – fosse completamente ignorada pelos fundadores do Marxismo.

Moore corretamente descarta a explicação de que esta postura se justifique pela falta de conhecimento do que ocorria fora da Europa. Marx e Engels

³² Letter from Marx to Pavel Vasilyevich Annenkov. Carta disponível em: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1846/letters/46_12_28.htm> Acesso em: 03 nov. 2009. A tradução e os itálicos são nossos.

escreviam para jornais e, desse modo, possuíam acesso a informação do que ocorria fora da Europa. Ademais, como “campeões” da emancipação dos povos, não poderiam ignorar tamanho feito. Simplesmente, explicou Moore, tratava-se de escravos negros derrotando senhores brancos, evento que destruía o campo conceitual eurocêntrico dos fundadores. Moore teria razão?

Numa recente análise da oposição que o filósofo Georg Hegel fizera entre senhor e o escravo, a também filósofa Susan Buck-Morss demonstra que, ao invés do que a academia tradicional tem sustentado, a Revolução do Haiti foi o evento que inspirou Hegel a desenvolver sua reflexão sobre a escravidão. A investigadora destaca que os acadêmicos têm ignorado até hoje a revolução do Haiti e a influência que esta exerceu sobre o pensamento europeu:

Certamente, a maior razão para esta omissão é a apropriação marxista da interpretação social da dialética de Hegel. Desde 1840, com os primeiros escritos de Marx, o conflito entre senhor e escravo foi abstraído de sua referência literal e lido novamente como uma metáfora – desta vez pela luta de classes. (...) Há um elemento de racismo implícito no Marxismo oficial, por causa da noção de história como progresso teleológico. Era evidente quando marxistas (brancos) resistiram à tese inspirada no Marxismo do jamaicano (sic) Eric Williams em Capitalismo e Escravidão (1944) – apoiada pela tese do historiador marxista, de Trinidad, C. L. R. James, nos Jacobinos Negros – que a escravidão foi essencialmente uma instituição moderna da explo-

ração capitalista.

(...) A interpretação de Hegel nos termos da luta de classes de fato é anacrônica; mas, deveriam levar os intérpretes a olhar os eventos históricos contemporâneos de Hegel e não rejeitar toda a interpretação social³³.

Se Buck-Morss tem razão ao sustentar que, para desenvolver esta teoria, Hegel teve como modelo a Revolução Haitiana, a apropriação marxista é apenas mais uma forma de exclusão dos não europeus. Este é o racismo a que a autora se refere na passagem, e o que é mais impressionante é que a teoria da luta de classes, que tem causado tanta celeuma no mundo africano, pode ser completamente anacrônica.

Moore já tinha observado que a filosofia no Ocidente tende a universalizar fenômenos particularmente europeus e que o Marxismo não escapa a esta tendência. Para realizar esta operação, tradicionalmente os comentadores e filósofos tradicionais ignoram completamente o mundo não europeu. Foi esta tendência que permitiu a apropriação marxista da dialética do senhor e do escravo desenvolvida por Hegel.

Um reparo a ser feito no texto de Moore: não ter estendido sua demolidora análise para o paradigma conceitual hegeliano, que é o fundamento no qual Marx e Engels apóiam a tese da luta de classes. Entretanto, como este não era o objetivo principal do seu texto, isso pode explicar o fato do autor não ter desenvolvido

³³ Susan Buck-Morss. Hegel and Haiti. *Critical Inquiry* vol. 26 nº4 Summer, 2000 p. 850-51. A tradução é nossa.

essa reflexão.

4. A relevância do debate para o Brasil

O Movimento Negro brasileiro – em sua grande maioria – é influenciado pelo pensamento de esquerda. Será que a tradução para o português de Marx e Engels eram brancos racistas? pode contribuir para instaurar um debate fértil entre o Movimento Negro brasileiro e a esquerda em geral?

Para isso acontecer, seria necessário que a esquerda abandonasse sua obsessão totêmica, várias vezes demonstrada como falsa, de que a oposição de classes é a única, ou a maior contradição existente na sociedade, o que relega tudo o que diz respeito à raça a um mero epifenômeno. Este último não somente “incomodaria” individualmente, mas teria o agravante de “dividir” a classe operária e os oprimidos em geral. E, estes últimos, segundo os marxistas, não teriam nem cor nem fenótipo.

É esta a versão promovida pela revolução marxista em Cuba quando cunhou o rótulo de “Cor Cubana”. E, precisamente, é voltando para a experiência cubana que poderemos encerrar este prefácio, apontando as suas implicações para a sociedade brasileira.

Com efeito, o Brasil vive um momento ímpar em que um governo de esquerda conquistou o poder após décadas de luta e que o Movimento Negro traz à tona, para toda a sociedade, a discussão da questão racial. Trata-se de um momento de grandes debates sobre os mecanismos que poderiam reverter a situação atual da população negra majoritária, e da aplicação, para se chegar a esses fins, de políticas públicas de ação afirmativa,

assim como da implantação de um estatuto juridicamente aceito sobre a igualdade racial.

Ora, sabemos que são precisamente essas reivindicações do movimento social negro que têm suscitado, tanto para a esquerda quanto para a direita, uma feroz oposição por parte das elites dominantes, através de seus porta-vozes na mídia, no Congresso, nos partidos políticos e na academia.

O primeiro ponto a observar é a estranha concordância entre os argumentos utilizados pela esquerda e pela direita no combate às políticas de ação afirmativa e aprovação de leis e mecanismos que garantam o exercício efetivo da igualdade racial. Esses argumentos são repetidos à exaustão, seguindo o princípio goebbelsiano³⁴ de que uma mentira repetida muitas vezes se torna verdade para a maioria da população. Os argumentos podem ser classificados da seguinte maneira:

- Argumento da “excepcionalidade” da mestiçagem;
- Argumento do mérito e do Republicanismo;
- Argumento que opõe classe à raça;
- Argumento que opõe universalismo e particularismo;
- Argumento do perigo das ações afirmativas para a “unidade nacional” e da ameaça de “racialização” da sociedade brasileira;

³⁴ Joseph Goebbels, Ministro da Propaganda do Terceiro Reich hitleriano, desenvolveu uma teoria, que hoje é conhecida universalmente, segundo a qual uma mentira se converte em verdade, se repetida incessantemente, cada vez abrangendo terrenos explicativos adicionais. Os marqueteiros modernos consideram que as teorias de Goebbels serviram para desenvolver as principais técnicas de comunicação atuais.

Os principais representantes destes argumentos – que dispõem de grande espaço na mídia nacional – são o geógrafo Demétrio Magnoli e os antropólogos Yvonne Maggie e Peter Fry. Em um artigo publicado em maio deste ano, em um jornal de grande circulação de São Paulo, Magnoli apresenta suas objeções contra as políticas de ação afirmativa nas universidades:

Segundo a lenda divulgada pelos arautos da doutrina racialista, a “raça negra” é constituída pela soma dos que se declaram censitariamente “pretos” com os que se declaram “pardos”. Em tese, o sistema de cotas raciais está destinado a esses dois grupos. Então, por que os tribunais raciais instalados nas universidades impugnam mestiços como Tatiana, Juan e tantos outros?

(...) É o horror – científico, acadêmico e moral. Mas, desgraçadamente, nessas frases abomináveis, que representam um cancelamento do conceito de cidadania, está delineada uma visão de mundo e exposto um plano de ação. De acordo com elas, a mola propulsora da história é o conflito racial e, no Brasil, para que a história avance é preciso suprimir a mestiçagem, propiciando um embate direto entre as duas raças polares em conflito. O imperativo da supressão da mestiçagem exige que os mestiços – esses monstros tristonhos condenados pela sua natureza à ambivalência – façam uma escolha política, decidindo se querem ser “brancos” ou “negros” no novo mundo organizado pelo mito da raça.³⁵

³⁵ Demétrio Magnoli. “Monstros Tristonhos”. *O Estado de São Paulo*. São

É curioso observar como o autor procura biologizar o debate, assim como se fazia no século XIX, quando as elites se preocupavam com a “pureza de sangue”. Hoje, essas mesmas elites se preocupam com a “mestiçagem”, os genes e o DNA humano. Ora, os defensores das políticas de ação afirmativa são unâimes em afirmar que raça é uma construção social e não biológica. Porém, a retórica que estimula o medo, alertando para o perigo de racializar o Brasil (como se o país não estivesse, há muito tempo, racializado), desloca o debate central – que consiste em responder satisfatoriamente à questão de como incluir os afrobrasileiros nas universidades – para um “medo” imaginário de conflitos raciais.

Como já dissemos, tanto a direita quanto a esquerda comungam os mesmos argumentos contra as tímidas reformas propostas por um segmento da esquerda “lulista” no poder, para atenuar as desigualdades socioraciais. É surpreendente como a argumentação de um conservador como Magnoli pode ser tão próxima daquela utilizada pelo “progressista” Cesar Benjamin:

Se as cotas forem só para negros, é inescapável admitir que estamos adotando um critério racial, embora todos aceitem que raças não existem. Se as cotas forem estendidas a todos os subgrupos igualmente prejudicados – único desdobramento lógico e coerente da proposta –, pior a emenda do que o soneto.

(...) Dividir o Brasil em brancos e negros é um delírio,

pois a grande maioria de nossa população não é uma coisa nem outra. Tratar brancos como privilegiados e opressores é um desrespeito a milhões de pessoas pobres e trabalhadoras. Negar o caráter essencialmente mestiço do nosso povo e da nossa cultura é uma cegueira. O povo brasileiro é o mais mestiço do mundo, constituído por uma infinita graduação, sendo uma geração mais misturada que a anterior.

De acordo com esses autores, o racismo no Brasil não existe, visto que somos mestiços. Seriam os propONENTES das medidas de inclusão socioracial que criam o racismo no País. Qualquer semelhança com os argumentos dos dirigentes da Revolução Cubana – que alegavam não precisar combater o racismo porque no país existia apenas a “Cor Cubana” – é mera coincidência.

Nesta mesma direção caminham os antropólogos Peter Fry e Yvonne Maggie. Ambos são professores de antropologia da UFRJ e têm dedicado muito tempo ao que eles chamam de “divisões perigosas”:

O que significa instituir o negro como entidade jurídica? Significa uma mudança radical no nosso estatuto jurídico republicano, que, até agora, ignora “raça” e pune o racismo como crime inafiançável e imprescritível como os demais crimes hediondos. Se passar essa lei, os cidadãos serão divididos em duas “raças” com direitos distintos de acordo com a sua pertença a uma ou outra dessas duas categorias. A política de cotas raciais, como vem sendo denominada, institui, portanto, uma sociedade dividida entre “brancos” e “negros”. Em outros lugares do mundo esse tipo de engenharia social trouxe mais dor do que alívio para

os problemas a que visava solucionar.³⁶

Nossos republicanos – assim como os líderes da Revolução Cubana – em nenhum momento demonstraram preocupação com o racismo e a discriminação existentes na sociedade. Também parecem não se preocupar com a divisão documentada – em termos de renda, educação, emprego, moradia, espaços de poder – entre negros e brancos. Conscientes desta objeção, os antropólogos recorrem a uma das táticas prediletas das elites, que consiste em acusar os negros de “racismo às avessas”. Somente uma lógica tortuosa pode querer comparar o esforço em favor da aplicação de políticas que atenuem as desigualdades raciais, com medidas que visam à exclusão de determinados grupos raciais. Esta lógica tortuosa funciona, entretanto, porque apela para o “perigo” de dividir a sociedade em “brancos” e “negros”, categorias que não existem, segundo esses autores.

O republicanismo dos autores aflora com toda força quando diante de políticas de ação afirmativa. Nestes momentos, lembra-se que o acesso à universidade deve se dar por “mérito” e não por “raça”, e que é mais importante ter uma educação universal de qualidade do que distribuir “privilegios” a determinados grupos “raciais”. Enfim, as políticas públicas de ação afirmativa contrariam o credo nacional:

Até a Constituição de 1988, não se colocava a ideia de raça e não se distribuíam direitos de acordo com isso.

³⁶ César Benjamin. “Racismo Não”. Revista Caros Amigos. São Paulo., Ed. 66, set. 2002.

Era proibido por lei. Mas as coisas foram mudando. Em 2001, há um marco importante: a Conferência Mundial contra o Racismo, em Durban, na África do Sul, promovida pela ONU. Ali o Brasil modificou radicalmente sua postura frente ao ordenamento jurídico do País. E começou a implementar ações afirmativas.³⁷

Para a professora Maggie não é estarrecedor nem perigoso para a nação a gritante desigualdade racial que assola o país. Do mesmo modo que a elite brasileira do século XIX, que temia perder seus privilégios com a abolição da escravidão, estes intelectuais foram ao Congresso Nacional em 2006, acompanhados de artistas, militantes sociais e outras personalidades acadêmicas – algumas das quais fizeram carreira estudando o negro – com a finalidade de entregar um manifesto contra as cotas e as “políticas raciais”.

Um dos signatários do manifesto, José Carlos Miranda, o coordenador do recém fundado Movimento Negro Socialista (13 de maio de 2006), é louvado por Demétrio Magnoli por se opor às medidas que poderiam contribuir para reduzir as desigualdades socioraciais.³⁸ Estariam as organizações negras brasileiras representando os interesses do imperialismo americano? Em entrevista ao jornal Brasil de Fato, Miranda explica sua posição:

³⁷ Peter Fry e Yvonne Maggie. “Política social de alto risco”. Jornal O Globo. Rio de Janeiro, 11 abr. 2006.

³⁸ Entrevista de Yvonne Maggie ao jornal O Estado de São Paulo, São Paulo, 18 maio. 2008.

Em primeiro lugar, ressaltamos que o racismo existe, mas ele é fruto dos tortuosos caminhos em busca do lucro, é uma ideologia de dominação que, como as outras opressões da sociedade de classes, tem uma função objetiva de justificar uma exploração injustificável. Para nós, socialistas que se mantêm fiéis à sua classe e à luta pelo Socialismo, a divisão fundamental da sociedade é entre explorados e exploradores, entre latifundiários e sem terra, entre operários e burgueses, finalmente entre uma ínfima minoria que tudo tem e a imensa maioria que só tem sua força de trabalho e luta diariamente contra as desigualdades econômicas e sociais do sistema capitalista. Com o pretenso motivo de combater o racismo, o estatuto cria as bases a partir de políticas para aprofundar o mesmo. É como apagar um incêndio com gasolina.³⁹

A análise desenvolvida neste prefácio mostra que a argumentação de Miranda não se sustenta. No entanto, é importante observar a coerência deste militante de esquerda, pois um dos corolários do Marxismo é a negação de que racismo e Socialismo possam conviver. Novamente, é possível notar a coincidência de argumentos entre a esquerda e a direita. Na entrevista citada, Yvonne Maggie afirma:

É o ponto culminante das políticas racializantes no Brasil. Seus autores parecem se esquecer de algo chamado “classe social”. Tudo, para eles, vem da

³⁹ Ver Demétrio Magnoli. Uma Gota de Sangue - História do Pensamento Racial. Ed. Contexto, 2009, p. 330.

raça. Então, vejamos: quanto ganha um procurador da República e quanto ganha um funcionário raso da Justiça? Quanto ganha a sua empregada e quanto você ganha? Nossa herança escravocrata tem muito mais a ver com um sistema econômico que produz desigualdades o tempo todo.⁴⁰

O interessante destas argumentações da tropa de choque contra as políticas que visam reduzir as desigualdades raciais é que elas foram utilizadas em Cuba no início da Revolução, para justificar a destruição do Movimento Negro cubano e alavancar o princípio de uma democracia pós-racial. E foi por este motivo que temos afirmado que a experiência cubana seria importante para avaliarmos as implicações do texto de Moore para a sociedade brasileira.

O dogma que os brasileiros de esquerda e de direita têm sustentado até hoje, apontando a revolução cubana como modelo a ser seguido no que diz respeito à eliminação do racismo e das desigualdades raciais, acaba de receber um golpe mortal na publicação em Cuba, em 2007, de um surpreendente relatório, autorizado pelo regime de Raul Castro, intitulado *Desafios de la problemática racial en Cuba*⁴¹. Este documento revela, pela primeira vez ao público, o resultado das pesquisas feitas pelo regime e pelas universidades, ao longo dos últimos 25 anos, mas mantidos em sigilo até

⁴⁰ Entrevista concedida ao jornal Brasil de Fato, São Paulo. Disponível em: <<http://www.brasildefato.com.br/v01/agencia/entrevistas/201ce-como-apagar-incendio-com-gasolina201d>> Acesso em: 12 de nov. 2009.

⁴¹ Ibid. Os itálicos são nossos.

agora. O que é que revelam estas estatísticas?

O relatório nos diz que:

68% dos brancos cubanos rejeitam categoricamente o casamento inter-racial;
58% dos brancos, em 1995, consideravam que os negros “eram menos inteligentes” que os brancos;
65% dos brancos, em 1995, acreditavam que os negros “não têm os mesmos valores e decência” que os brancos. Em 1995, 66% da população negra ativa se encontrava desempregada (e se estima que, em 2009, a cifra atingiu 70%), comparativamente à população branca que usufruía de pleno emprego (65.8%);
Os negros constituem uma exígua minoria do setor agrícola privado (2%), comparativamente aos brancos (98%);
nas cooperativas de estado, os negros representam somente 5%, enquanto os brancos somam 95%;
Em todos os níveis e instâncias de poder, desde a chefia das empresas até a direção do Estado, do Governo, Parlamento e Partido Comunista, os dirigentes cubanos são majoritariamente brancos cubanos (71%), assim como os quadros técnicos e científicos (72.7%).⁴²

Apenas 10% dos oficiais de alta patente das Forças Armadas Revolucionarias (FAR) são negros.⁴³ E, em 2009,

⁴² Esteban Morales Dominguez. *Desafios de La problemática racial en Cuba*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2007. O Dr. Morales é economista e político, membro da Academia de Ciência de Cuba, ex-Decano da Faculdade de Humanidades, e diretor por duas décadas do importante Centro de Estudos sobre os Estados Unidos (CÉSEU).

⁴³ Ibid. p. 199.

no Comando Central das FAR, somente um dentre os dez Generais de Divisão, é negro (Gen. Raúl Rodriguez Lobaina). Isso, apesar das massivas intervenções militares cubanas na África, nas décadas dos anos 1970 e 1980, e o envio de pelo menos trezentos e cinquenta mil soldados Cubanos para os diferentes frentes de guerra nesse continente!

Mas, o que mais surpreende é o baixo índice de estudantes negros matriculados nas universidades cubanas (3%).⁴⁴ Ou seja, após cinco décadas da Revolução castrista, Cuba se vê imerso nos mesmos problemas raciais que o Brasil e apresenta níveis comparáveis de subrepresentação negra nas instâncias de poder e de comando da sociedade!

Como explicar essa enorme contradição do modelo cubano?

Assim, para encerrarmos este prefácio de maneira circular, nos voltamos para a obra citada ao longo destas páginas. E a tentação seria de catalogá-la como obra "profética". Isto, porém, seria ignorar seu significado mais profundo; a saber, que antes de Moore, e ao mesmo tempo que ele, outros pensadores críticos também desataram as amarras da ideologia marxista para combater o desenho hegemônico de esquerda.

Aimé Césaire, Cheikh Anta Diop, Frantz Fanon, George Padmore, Abdias do Nascimento e Lélia Gonzalez, entre outros, se defrontaram basicamente com o mes-

mo dilema enfrentado por Moore. Isto demonstraria tanto a existência de uma continuidade histórica no confronto que sempre existiu entre Negritude e Marxismo, como a presença de uma coerência interna irredutível constitutiva dessas duas posições. É essa irredutibilidade orgânica, conclui Moore, que as impede de coexistir em harmonia.

É aí que se situa o verdadeiro desafio dos questionamentos de que Moore forá o portador: a existência de um pensamento permanentemente crítico, surgido propriamente da experiência histórica dos povos negros, que não se deixa enjaular pelas ideologias nem se intimidar pelos grandes dogmas oriundos do Ocidente.

Esse seria o sentido profundo da obra Marx e Engels eram brancos racistas?

⁴⁴ Hans de Salas del Valle. CUBA FACTS. Vol. 49, dezembro de 2009, "Afrocubans: Powerless Majority in Their Own Country". Relatório do Institute for Cuban and Cuban-American Studies. University of Miami (UM).

Carlos Moore

O Marxismo e a questão racial
Karl Marx e Friedrich Engels
frente ao racismo e à escravidão

I Uma visão eurocêntrica

Toda filosofia “universalista” elaborada no Ocidente tem como base a história da Europa, a evolução socioeconômica de seus povos e as instituições culturais e políticas que eles criaram. O Marxismo-leninismo não é exceção; usando o Ocidente como seu único parâmetro, mede o resto do mundo e o descobre deficiente. Sociedades não ocidentais, em geral, (e sociedades negras em particular) estão dispensadas das análises de Karl Marx e Friedrich Engels e o que antes era estritamente europeu e temporal torna-se agora “universal” e “definitivo”. Desse modo, devemos levantar sérias questões quanto à genuína “universalidade” de suas conclusões, uma vez que três quartos da humanidade evoluíram, se desenvolveram e vivem atualmente fora do Ocidente.

O teórico marxista britânico Eric Hobsbawm concorda que, embora o ponto forte de Marx e Engels fosse sua análise do período do Capitalismo, seu conhecimento sobre épocas anteriores era pobre. “Concorda-se, de um modo geral”, ele afirma, “que as observações de Marx e Engels sobre épocas pré-capitalistas baseiam-se em estudos bem menos profundos do que a descrição e análise do Capitalismo feitas por Marx”! Hobsbawm esclareceu um ponto que nunca foi suficientemente enfatizado e iremos citá-lo extensamente:

“Quanto à história da Antiguidade Clássica (grego-romana), Marx e Engels estavam quase tão bem equipados quanto o estudioso moderno que confia

em fontes puramente literárias... Por outro lado, nem sua formação clássica nem o material então disponível tornavam possível um conhecimento profundo do Egito e do antigo Oriente Médio. Marx e Engels, de fato, não se reportaram a estas regiões em seus estudos deste período. Mesmo referências ocasionais a elas são relativamente raras...

"No terreno da história oriental, sua situação era bem diversa. Não há evidência de que, antes de 1848, tivessem tratado de forma sistemática do assunto. É provável que não conhecessem mais sobre história oriental do que há nas Lições sobre a filosofia da história de Hegel... e outras informações que pudessem ser familiares aos alemães educados deste período..."

Por sua vez, os estudos de Marx e Engels sobre o feudalismo da Europa ocidental parecem ter tido uma orientação diversa. Marx acompanhava passo a passo as pesquisas realizadas na época sobre a história agrária medieval. ...

"De um modo geral, o interesse de Engels na Idade Média Ocidental e, especialmente, Alemã, era muito mais vivo que o de Marx..."

"Quanto à primitiva sociedade comunal, os pontos de vista históricos de Marx e Engels foram, certamente, influenciados pela leitura de dois autores: Georg von Maurer... e, sobretudo, Lewis Morgan, cuja *Ancient Society* (1877) proporcionou a base para suas análises do comunalismo primitivo..."

"Ao tempo em que as *Formen* foram escritas, os conhecimentos de Marx e Engels sobre a sociedade primitiva eram apenas esquemáticos. Não se baseavam em qualquer investigação profunda sobre as sociedades tribais, pois a moderna antropologia

estava em sua infância e... no mesmo nível estavam os conhecimentos sobre as civilizações pré-colombianas das Américas..."

"Podemos, pois, resumir o nível geral dos conhecimentos históricos de Marx e Engels da seguinte forma: no período em que foram elaboradas as *Formen*, eram escassos os estudos sobre pré-história, sociedades comunitárias primitivas e América pré-colombiana e virtualmente inexistentes os relativos à África. Quanto ao Oriente Médio, antigo e medieval – bem como o Japão – os estudos realizados pelos dois eram insuficientes, melhorando sensivelmente no que dizia respeito a outras partes da Ásia, em especial a Índia. O conhecimento da Antiguidade Clássica e da Idade Média europeia podia ser considerado bom."^{III}

Segundo Hobsbawm, a ignorância de Marx e Engels sobre as sociedades não ocidentais devia-se a uma falta de material disponível para estudo. Uma explicação mais sincera foi dada por outro teórico marxista ocidental, que admitiu: "Engels dotou a história ocidental com o privilégio de ser o arquétipo do desenvolvimento geral da humanidade e implicitamente excluiu a história da Ásia e do Oriente Próximo de seu campo analítico".^{IV} E aquele que se refere a Engels, refere-se a Marx!

Desse modo, a sociedade ocidental e os povos europeus, exclusivamente, teriam fornecido o modelo histórico e o protótipo social para as generalizações mais importantes de Marx e Engels a respeito do desenvolvimento histórico de todas as sociedades humanas. E existem fortes indícios de que isso se deveu não a uma falta de material antropológico, etnológico e socio-

lógico disponível, mas sim à orientação profundamente eurocêntrica de Marx e Engels.

As ideias de Marx e Engels sobre o mundo em geral não podem ser dissociadas de seu ambiente e da época em que viveram.⁴⁵ Eles nasceram na Europa do século XIX; viveram e trabalharam na Europa do século XIX. O comércio de homens e mulheres de pele negra dizimava a África por cerca de quatro séculos e sociedades negras na Ásia e Oceania também haviam sido reduzidas a uma ou outra forma de escravidão. Milhões de autóctones negros e indígenas haviam sido subjugados ou extermínados nas Américas; milhões de africanos foram levados através dos mares para substituí-los nas minas de ouro e prata e nos campos de algodão e açúcar nas Américas e no Caribe. O Capitalismo ocidental estava em plena expansão; a Europa bebia o sangue do homem negro e cuspiam dinheiro em seguida.

A expansão incontrolada do Ocidente levou a um desenvolvimento sem precedentes da ciência e da tecnologia no século XIX. Esse progresso material foi acompanhado por um fenômeno psicocultural peculiar há muito conhecido do 'mundo ariano', mas que agora se manifestava com força renovada – a supremacia branca. O homem branco não provava sua superioridade ao escravizar e exterminar milhões de homens negros? Não forçara também os asiáticos à submissão, apesar do Império Chinês e da avançada civilização dos japoneses? Não destruíra o poder dos zulus, dos ashantis, dos mandingos, dos astecas e dos maias? A supremacia branca

colocara, assim, o mundo sob seu domínio econômico, político e cultural racista. De fato, o desenvolvimento da ciência social do século XIX trouxe a marca dessa arrogância. Os horizontes em expansão da antropologia, etnologia, sociologia, etc., serviriam não apenas para decifrar os enigmas que desafiavam a história, mas também para legitimar, de um modo científico, a hegemonia do Ocidente e a supremacia dos brancos.

As Escrituras forneceram o apoio principal para a supremacia branca até o século XIX, mas agora ela afundaria suas raízes na ciência. Ciência ou Escritura, o resultado era o mesmo. Tratava-se do mesmo raciocínio que levara o "filósofo" francês Montesquieu a exclamar: "É quase inconcebível que Deus, que é ele mesmo todo bondade, pudesse ter colocado uma alma, sobretudo uma alma boa, em um corpo tão negro".⁴⁶ Essa mesma lógica levou o traficante de escravos Voltaire a escrever: "A raça negra é uma espécie de homens tão diferente da nossa, como a raça dos cães spaniels é dos galgos... Se sua compreensão não é de uma natureza diferente da nossa, é pelo menos consideravelmente inferior. Eles não são capazes de nenhuma grande aplicação ou associação de ideias e não parecem concebidos nem para as vantagens nem para os abusos da filosofia".⁴⁷

As descobertas de Gregor Mendel na genética, a obra de Charles Darwin, *A origem das espécies*, toda uma série de novos conhecimentos científicos foi aproveitada para sustentar as premissas da supremacia branca. Era o auge de todo o tipo de teóricos da supremacia branca, fazendo-se passar por cientistas imparciais. Cerca de cinco anos após a publicação do *Manifesto Comunista*, o

⁴⁵ Ibid.

estudioso Joseph Arthur Comte de Gobineau publicou seu próprio manifesto: Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas (1853). De acordo com Gobineau, todas as civilizações antigas e modernas eram criação da raça branca e a única história era a "história branca".^{vi}

O conceito de arianismo, graças à elaborada contribuição de Gobineau, irrompeu em volumes de prosa que demonstravam a origem "ariana" de civilizações antigas na África (Egito e Etiópia) e Ásia (Elam, Mesopotâmia, o Vale do Indo etc.). "Superioridade ariana", "gênio ariano", "criatividade ariana", "sangue ariano" – esses eram os lemas subjacentes às realizações científicas do mundo do século XIX de Marx e Engels.

Marx e Engels produziram sua obra neste clima de racismo descarado, massacre universal e ódio anti-negro feroz. Será que poderiam ter escapado das ideias da supremacia branca que caracterizaram sua época, possivelmente mais do que qualquer outro período da civilização ocidental? A resposta é insinuada por um estudioso simpatizante do Marxismo:

"Em suas opiniões (de Marx e de Engels) sobre a natureza humana, pode-se reconhecer certa consideração pelos elementos hereditários inatos na constituição do homem. Eles entendem que o homem apresenta habilidades e inclinações inatas. Ele possui uma 'fertilidade natural da mente', que se encontra ociosa, e é atrofiada ou estimulada para o desenvolvimento, conforme o ambiente seja favorável ou não".^{vii}

A respeito da questão racial, o autor observa:

"Marx parece acreditar em diferenças raciais e não está isento de preconceito racial. Ele discorre sobre 'peculiaridades raciais' e 'características raciais inatas'. Em seu ensaio sobre a Questão Judaica, há mais do que simples insinuações de preconceito. Em sua primeira tese sobre Feuerbach, ele não poupa esforços para utilizar, desnecessariamente, o adjetivo 'schmutzig-judischen'. Suas cartas a Engels, e as de Engels a Marx, quando mencionam Ferdinand Lassalle, são marcadas por epítetos pejorativos... Suas referências às pequenas nacionalidades balcânicas são igualmente carregadas de desprezo".^{viii}

Não deixa de ser sugestivo que em parte alguma dos escritos de Marx e Engels encontremos qualquer oposição às teorias da supremacia branca de sua época. Ao contrário, a menção a raças "civilizadas" e "não civilizadas", feita em *Para uma crítica da política econômica*, faz mais do que trair a crença de Marx e Engels na dicotomia racista^{ix} e na obra de Engels, A origem da família, da propriedade privada e do Estado, encontramos ecos isolados das noções básicas do arianismo. Segundo Engels, os alemães representavam uma "tribo ariana muito favorecida pela natureza".^x Ele sugere, ainda, uma explicação para a "superioridade" dos arianos: "Talvez a evolução superior dos arianos e dos semitas se deva à abundância de carne e leite

em sua alimentação...”^{XI}⁴⁶

Marx e Engels nitidamente acreditavam que a raça era um dos fatores que influenciava a evolução social das sociedades humanas. Engels afirmou: “Vemos nas condições econômicas o que, em última instância, condiciona o desenvolvimento histórico. Por si mesma, no entanto, a raça é um fator econômico”.^{XII} Na obra *O Capital*, Marx refere-se a “características raciais inatas” e “peculiaridades raciais” como agentes de desenvolvimento social que podem ser verificados por meio de “análise cuidadosa”.^{XIII} Tais declarações, nos dias de hoje, provocariam alaridos de “Fascismo!” da parte de militantes marxistas!

A orientação europeia genérica do “internacionalismo” de Marx e Engels revela um caráter especificamente germânico após um exame mais minucioso. A postura de ambos em relação a determinadas entidades nacionais europeias comprova essa tendência. Como dois renomados estudiosos salientaram:

“À época da revolução de 1848 e seus desdobramentos na Europa Oriental, sua atitude limitava-se essencialmente a um ódio feroz pela Rússia czarista enquanto principal sustentáculo de reação na Europa, e principal obstáculo à revolução. Indo além

⁴⁶ Cinquenta anos atrás Lênin escreveu: “Marx foi o gênio que levou adiante e concluiu as três principais correntes ideológicas do século dezenove, representadas respectivamente pelos três países mais desenvolvidos da humanidade: a filosofia alemã clássica, a política econômica inglesa clássica e o Socialismo francês combinado com as doutrinas revolucionárias francesas”. (Citado pelo professor da Birmingham University, Inglaterra, George D. Thomson, em seu ensaio *Marxism in China today*, Londres, 1966, p. 2.)

desse julgamento político, chegaram mesmo a atitudes que só podem ser chamadas de racistas. “Assim, em 1849, quando os ‘eslavos do sul’ do império austríaco apoiaram o poder imperial contra os insurgentes revolucionários alemães e húngaros, Engels escreveu: ‘Entre todos os povos... da Áustria, há apenas três que foram portadores do progresso, que desempenharam um papel ativo na história, e que ainda conservam sua vitalidade: os alemães, os poloneses e os húngaros. Por essa razão, eles agora são revolucionários. A vocação principal de todas as outras raças e povos, grandes e pequenas, é de perecer no holocausto revolucionário. ...’”

Engels sentiu-se ultrajado pela resistência dos eslavos à dominação alemã. Ele discursou violentamente contra a Boêmia e a Croácia, por buscarem se libertar do imperialismo alemão por meio da fusão em um movimento paneslávico. A história, argumentou Engels, exigia a absorção destes povos mais fracos pela “estirpe mais vigorosa” – alemães – que sozinhos possuíam o “poder físico e intelectual para subjuguar, absorver e assimilar seus velhos vizinhos orientais” e para estender a civilização ocidental à Europa Oriental. Consequentemente, ponderou Engels, “o destino natural e inevitável dessas nações decadentes” era submeter-se à assimilação, em vez de se opor à “tendência histórica” e sônhar “que a história retrocederia mil anos para agradar alguns pou-

cos corpos humanos tísicos".^{XV 47}

A tendência nitidamente pró-alemã de Marx e Engels foi ressaltada por um simpatizante do movimento marxista internacional, Demetrio Boersner, que dedicou um longo e minucioso estudo sobre a postura do movimento marxista a respeito da questão colonial e nacional. Boersner faz os seguintes comentários:

"Apesar de Marx e Engels apoiarem totalmente os movimentos de libertação dirigidos contra o czar, sua atitude foi completamente diferente em relação aos movimentos dos checos e eslavos do sul, que também se insurgiram em revolta aberta em 1848. Eles não demonstraram nada além de descontentamento e reprovação pelos movimentos nacionais na Boêmia, Croácia e Sérvia... Não lutavam também os checos e eslavos do sul por sua entidade nacional contra a opressão estrangeira? A posição de Marx e Engels parece especialmente curiosa quando se considera o fato de que a Boêmia já era àquela época economicamente mais desenvolvida... do que a agrícola e feudal Hungria, cujo movimento de independência Marx aprovava..."

"Marx e Engels definitivamente subestimaram, também em termos absolutos, a importância das nações checa e dos eslavos do sul. Engels acreditava – e nisso refletia um sentimento tipicamente teutônico – que os eslavos do Império de Habsburg estavam destinados a serem germanizados e inte-

grados à 'superior' cultura alemã. Uma tentativa dessas nações 'agonizantes' de resistir à assimilação seria reacionária em qualquer época, e não apenas em 1848".^{XVI}

Dessa maneira, o tradicional desprezo anglossaxônico vis-à-vis latinos, eslavos e semitas encontrou uma forte repercussão nos escritos e posturas políticas de Marx e Engels. Por exemplo, em uma carta a seu amigo alemão, Eduard Bernstein, Engels escreveu: "Em todas as questões de política internacional, os jornais da facção romântica dos franceses e dos italianos devem ser usados com bastante ponderação, e nós, alemães, devemos preservar a nossa superioridade teórica. ..."^{XVII}

A alegação marxista atual de que as noções de superioridade alemã e anglossaxônica foram principalmente obra de teóricos do Terceiro Reich dificilmente se justifica com essas citações dos próprios fundadores do Marxismo. Fica evidente, então, que até mesmo em relação a povos arianos, o "internacionalismo" de Marx e Engels restringia-se a uma postura essencialmente germânica.

⁴⁷ Convém ressaltar que até bem recentemente os semitas (judeus, árabes, turcos, curdos, etc.) eram considerados na Europa como "não arianos". Esse fato explica por que Engels se refere aqui a arianos e semitas, como se os últimos não fizessem parte da raça branca.

II

Pró-colonialistas e pró-imperialistas perante o Terceiro Mundo?

O “internacionalismo” de Marx e Engels não era amplo o bastante para abranger todas as entidades nacionais europeias. Então, cabe perguntar como consideravam os povos e sociedades do mundo não ocidental. Os próprios escritos de ambos fornecem, mais uma vez, a resposta.⁴⁸

Marx qualificou os índios do México como os “últimos dos homens”^{XVIII} e Engels, em seu artigo intitulado “Argélia”, enalteceu os kabyles brancos como “uma raça trabalhadora”, mas escreveu o seguinte a respeito dos negros daquele país:

“Os mouros são provavelmente os habitantes menos respeitáveis. Vivem em cidades e muito melhor do que os árabes ou os kabyles e são, devido à opressão constante dos seus dominadores turcos, uma raça tímida, que é no entanto cruel e vingativa, sendo o seu caráter moral bastante baixo.”^{XIX}⁴⁹

⁴⁸ O princípio exposto por Engels, segundo o qual um povo ou raça conquistada deve se submeter à absorção pela “estirpe mais vigorosa” dos conquistadores é inquietante. Nesse contexto, os princípios integração-assimilação defendidos pelo Marxismo como “a solução” para o chamado problema racial podem, na verdade, não ser tão inocentes como a maioria imaginava.

⁴⁹ Isto é, aqueles textos que foram colocados à disposição do público. Hoje é de conhecimento comum de que mais de uma vez os marxistas soviéticos abafaram a publicação daquelas cartas e manuscritos de Marx e Engels que expressam opiniões agora consideradas prejudiciais ao seu prestígio e perigosas à “coesão” do movimento marxista internacional.

Em 1830, a França invadiu a Argélia, transformando aquele país em mais uma colônia. Durante dezoito anos as tropas coloniais francesas empreenderam uma guerra impiedosa contra a população árabe, então mobilizada para a resistência pelo emir de Mascara, Abdel Kader. Os árabes – eles próprios outrora invasores da área – não tiveram melhor sorte contra as forças vorazes do emergente império francês do que outros povos do Continente Africano. Até 1848, a Argélia havia se tornado uma “parte integral” da França e os colonizadores franceses inundaram o país, apoderando-se das melhores terras. Abdel Kader havia sido capturado, suas forças obrigadas a bater em retirada; a Argélia estava a caminho de se tornar, como outras nações na África, um campo de concentração.

Qual era a opinião dos fundadores do Marxismo a respeito da derrota sangrenta dos árabes da Argélia e da vitória das forças de ataque francesas? Em seu artigo, “O domínio francês na Argélia”, Engels responde:

“De maneira geral, em nossa opinião, é muito bom que o líder árabe tenha sido capturado. A luta dos beduínos era uma luta inútil e, apesar da maneira com que soldados brutais, como Bugeaud, conduziram a guerra seja extremamente condenável, a conquista da Argélia é um fato importante e auspicioso para o progresso da civilização. A pirataria dos estados bárbaros, que nunca enfrentou interferência do governo inglês enquanto esta não incomodasse seus navios,

Nesse contexto, vide nota de rodapé na página 59 da Introdução de E.J. Hobsbawm às Formações econômicas pré-capitalistas de Karl Marx, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1975.

não poderia ser debelada senão pela conquista de um desses estados. E a conquista da Argélia já forçou os beis de Túnis e Trípoli, e até mesmo o imperador do Marrocos, a embarcar na estrada da civilização. Eles foram obrigados a encontrar outra ocupação para seu povo que não a pirataria... E se talvez lamentamos que a liberdade dos beduínos do deserto tenha sido suprimida, não podemos nos esquecer de que estes mesmos beduínos eram uma nação de ladrões – cujo meio principal de sobrevivência consistia em fazer incursões uns sobre os outros, ou sobre os aldeões assentados, tomando o que encontrassem, matando todos aqueles que resistissem e vendendo os prisioneiros restantes como escravos. ... E afinal, o burguês moderno, com a civilização, a indústria, a ordem e pelo menos relativo esclarecimento o acompanhando, é preferível ao senhor feudal ou ao ladrão saqueador, com o estado de barbárie da sociedade a que pertencem”⁵⁰

Os fundadores do Marxismo não ofereceram mais apoio aos árabes brancos que lutavam contra a dominação colonial francesa do que estavam dispostos a oferecer aos eslavos brancos que se opunham ao imperialismo alemão. O “anticolonialismo” e o “internacionalismo” de Marx e Engels eram, de fato, bastante seletivos!⁵¹

A guerra Mexicano-Americana de 1846-48 foi a

primeira grande aventura imperialista e expansionista americana. Terminou em fevereiro de 1848 com o humilhante “tratado” de Guadalupe-Hidalgo, pelo qual os arruinados e derrotados mexicanos foram forçados a aceitar a anexação americana do Arizona, Novo México, Texas e Califórnia – quase a metade do que então era o México. Isso significou uma ampliação colossal da União Americana, a aquisição de território extremamente rico e um poderoso incentivo à política de agressão e expansão. Foi um exemplo típico de ocupação imperialista e expansionismo descarados. Mas, não para os fundadores do Marxismo, que o saudaram como um evento “civilizatório” no caminho do progresso universal. Os “vigorosos ianques”, argumentaram, realizariam uma exploração rápida das minas de ouro da Califórnia, povoariam as áreas conquistadas e abririam o Pacífico à civilização, tudo que os “preguiçosos mexicanos” seriam naturalmente incapazes de fazer.

Marx e Engels consideraram a guerra imperialista da América do Norte contra o México, e a tomada de vastas porções daquele país, um evento eminentemente revolucionário, da mesma maneira que viam a conquista da Argélia pelos franceses como um “fato importante e auspicioso para o progresso da civilização”. Em um artigo publicado no *Deutsche-Brusseler Zeitung* (23 de janeiro de 1848), Engels exulta:

“... Fomos espectadores da conquista do México e nos regozijamos com ela. É um progresso que um país que, até agora estava preocupado exclusivamente consigo mesmo, dilacerado por guerras civis

⁵⁰ Deve-se observar que embora esse artigo de Engels encontre-se na edição francesa de *Textes sur le colonialisme*, ele não foi publicado na edição posterior em inglês de *Sobre o colonialismo*, publicada por Progress Publishers, Moscou, 1965. Ele foi simplesmente omitido.

⁵¹ Este texto foi omitido não apenas da versão inglesa de *Sobre o Colonialismo* (idem), como também da edição francesa.

eternas e alheio a qualquer forma de desenvolvimento... tenha sido impulsionado, por meio de violência, ao desenvolvimento histórico. É do interesse de seu próprio desenvolvimento que ele seja, no futuro, colocado sob a tutela dos Estados Unidos. É do interesse de toda a América que os Estados Unidos, graças à conquista da Califórnia, assumisse o domínio sobre o Oceano Pacífico".^{xxi}

Os fundadores do Marxismo esperavam que os "vigorosos ianques" obtivessem uma vitória esmagadora sobre os "preguiçosos mexicanos" e que todo o México fosse anexado aos Estados Unidos. Isso, julgaram eles, seria "para o bem da civilização" em geral e do interesse do próprio povo conquistado. Engels explica a posição de ambos sobre o assunto, desta vez em um artigo escrito em 15 de fevereiro de 1849, para o *Neue Rheinische Zeitung*:

"É lamentável que a maravilhosa Califórnia tenha sido arrancada dos preguiçosos mexicanos, que não sabiam o que fazer com ela?... Todas as nações importantes devem, em última análise, ser gratas àqueles que, cumprindo necessidades históricas, as anexam a um grande império, permitindo, assim, sua participação em um desenvolvimento histórico que, de outra maneira, seria ignorado a eles. É evidente que tal resultado não poderia ser obtido sem esmagar algumas belas florzinhas. Sem violência, nada pode ser realizado na história...".^{xxii}

As opiniões de Marx e Engels sobre o conflito árabe-francês e a Guerra Mexicano-Americana nos for-

necem uma pista concreta de qual seria sua postura em relação à luta de povos autenticamente não brancos contra o imperialismo e a agressão arianos. Como os autores d'Encausse e Schram observaram:

"A grande contradição no pensamento de Marx a respeito dos países não europeus é aquela que opõe seu eurocentrismo muito limitado no plano cultural e sua visão mundial no plano estratégico. Em seus célebres artigos sobre as consequências do domínio britânico na Índia, Marx desenvolve uma concepção da civilização indiana, e da civilização asiática em geral, como não apenas diferente daquela da Europa, mas claramente inferior".^{xxiii}

Os autores referem-se a um artigo publicado no *The New York Daily Tribune* de oito de agosto de 1853, no qual Marx revela-se, assim como Gobineau, incapaz de reconhecer a existência de história como tal no mundo não ariano:

"De que modo a supremacia inglesa conseguiu estabelecer-se na Índia?... Tal país e tal sociedade não eram a presa predestinada para a conquista?... A Índia não podia escapar ao destino de ser conquistada, e toda a sua história passada, se existe história, é a história das sucessivas conquistas que sofreu. A sociedade indiana não tem qualquer história, pelo menos uma história que se conheça. Aquilo a que chamamos a sua história é apenas a história dos invasores sucessivos que fundaram os seus impérios sobre a base passiva desta sociedade imutável e sem resistência. A questão não é, portanto, saber se os

ingleses tinham o direito de conquistar a Índia, mas se devemos preferir a Índia conquistada pelos turcos, pelos persas, pelos russos, à Índia conquistada pelos britânicos.

"A Inglaterra tem que cumprir uma dupla missão na Índia: uma destruidora, outra reguladora – a aniquilação da velha sociedade asiática e o lançamento das bases materiais da sociedade ocidental na Ásia. "Árabes, tártaros, turcos, mongóis que invadiram sucessivamente a Índia, depressa ficaram 'hinduizados', sendo os conquistadores bárbaros, por uma lei eterna da história, conquistados pela civilização superior dos seus súditos. Os britânicos eram os primeiros conquistadores superiores e, portanto, inacessíveis para a civilização hindu. ...

"Não está longe o dia em que, através de uma combinação de estradas de ferro e barcos a vapor, a distância entre a Inglaterra e a Índia, medida em tempo, será reduzida para oito dias, e em que este país, outrora de fábula, será realmente anexado ao mundo ocidental".^{XXIV}

Desse modo, não fosse pela intervenção ocidental, os povos da Índia (descritos em outro ponto como sendo de uma "indolência natural"^{XXV}) e do Oriente ("onde a civilização está muito atrasada"^{XXVI}) estariam fadados a uma existência "estagnada" como resultado de seu "isolamento bárbaro e hermético do mundo civilizado".^{XXVII} Na verdade, de acordo com Marx, o Oriente seria sacudido de sua "estupidez hereditária"^{XXVIII} somente por meio da dominação colonial pelo Ocidente. A esse respeito, seu comentário sobre a invasão e conquista imperialista da Índia pelos britânicos é esclarecedor:

"Ora, por mais repugnante que possa ser para o sentimento humano testemunhar estes milhões de industriosas organizações sociais patriarcais e inofensivas, desorganizadas e dissolvidas nos seus componentes, lançadas num mar de cultos, enquanto os seus membros individuais perdem ao mesmo tempo a sua antiga forma de civilização e os seus meios de subsistência hereditários, não devemos nos esquecer de que estas idílicas comunidades de aldeia, por inofensivas que possam parecer, sempre constituíram a sólida base do despotismo oriental, de que elas restringiam o espírito humano dentro do menor círculo possível, transformando-o no instrumento sem resistência da superstição, escravizando-o através de regras tradicionais, despojando-o de todas as grandezas e energias históricas... Não devemos nos esquecer de que esta vida sem dignidade, estagnada e vegetativa, este tipo de existência passiva invocou, por outro lado, em contrapartida, forças de destruição selvagens, sem objetivo, sem fim, e tornou o próprio assassinato um rito religioso no hinduísmo. Não devemos nos esquecer de que estas pequenas comunidades estavam contaminadas pelas distinções de casta e pela escravatura, de que subordinavam o homem às circunstâncias externas em lugar de elevarem o homem a soberano das circunstâncias, de que transformavam um estado social autoevolutivo num destino natural nunca alterado, criando, assim, um estupidificador culto da natureza, que exibe a sua degradação no fato de o homem, o soberano da natureza, cair de joelhos em adoração a Hanuman, o macaco, e de Sabbala, a vaca.

"É verdade que, ao causar uma revolução social no hinduísmo, a Inglaterra foi movida apenas pelos

mais vis interesses e foi estúpida na sua maneira de os impor. Mas não é esta a questão. A questão é: pode o homem cumprir o seu destino sem uma revolução fundamental no estatuto social da Ásia? Se não, quaisquer que tenham sido os crimes da Inglaterra, ela foi o instrumento inconsciente da história para originar essa revolução.

"Então, por mais amargura que o espetáculo da queda de um mundo antigo possa provocar nos nossos sentimentos pessoais, temos o direito, do ponto de vista da história, de exclamar com Goethe:

'Deve esta tortura atormentar-nos
Já que nos traz maiores prazeres?
Por causa do poder de Timur não foram
Almas sem conta devoradas?'"^{XXIX}

Na teoria geral de Marx e Engels, tal justificativa "científica" para a agressão ocidental estava em perfeita harmonia com suas ideias sobre o desenvolvimento social. O raciocínio de ambos era simples: a carnificina e a pilhagem fora da Europa seriam a base para o desenvolvimento vertiginoso, no Ocidente, do Capitalismo industrial e da classe de trabalhadores assalariados. Por sua vez, isso levaria à revolução e, enfim, ao Socialismo. Eles pouco se importavam com as consequências do imperialismo ocidental para suas vítimas não ocidentais. Na verdade, estavam convencidos de que a dominação ocidental era o agente da "civilização" e, assim, para o bem dos próprios povos colonizados. Engels seria bem explícito nesse sentido: "Não há calamidade histórica que não seja compensada pelo progresso. É apenas o modus

operandi que se modifica. Deixe o destino se realizar!"^{XXX}

Os fundadores do Marxismo estavam condicionados a justificar qualquer forma que a expansão ocidental pudesse assumir, contanto que isso resultasse em benefícios econômicos ou políticos para o Ocidente. Engels resume seu raciocínio com uma explicação singela: "(A) conquista da China pelo Capitalismo dará, ao mesmo tempo, o impulso para a queda do Capitalismo na Europa e na América..."^{XXXI}

Não é difícil prever qual seria a postura de Marx e Engels em relação à raça negra em geral – incluindo os negros da Índia – considerando que menosprezavam tão facilmente eslavos, latinos, árabes e asiáticos. Isso se revela nitidamente nos ataques racistas que dirigiram contra Ferdinand Lassalle, um rival político europeu, cuja fisionomia indicava a presença de antepassados africanos. Esse fato foi objeto de muito desprezo da parte de Marx e Engels, que nunca perdiam uma oportunidade de insinuar que Lassalle era um ariano impuro. Marx não hesitou em descrever Lassalle como "um nigger^{52*} judeu" que estava "sempre escondendo seu cabelo encaracolado com todo o tipo de óleo para cabelo e maquiagem".^{XXXII} (A propósito, deve-se notar que o próprio Marx era judeu).

Em uma carta a Engels, datada de 07 de março de

⁵² A este respeito, é interessante observar que, assim como seus contemporâneos europeus, Marx e Engels não consideravam os árabes como brancos e os classificavam simplesmente como outro povo asiático juntamente com os chineses, os mongóis, os turcos, etc. O fato de que os árabes (e todos os semitas) são membros da raça branca só foi reconhecido no início do século XX.

1856, a respeito de Lassalle, Marx fez questão de salientar que, “É absolutamente óbvio, pelo formato de sua cabeça e pelo modo como seu cabelo cresce, que ele descende de negros...”⁵³ O próprio fato de que Marx e Engels pudessem ver um motivo de escárnio nos traços “negróides” de Lassalle denota o tipo de estigma que eles atribuíam à raça negra.⁵³ Assim, as atitudes raciais de Marx e Engels não eram diferentes da maioria dos brancos hoje em dia. Isso se corrobora após um exame de sua correspondência pessoal.⁵⁴

O pensamento de Marx e Engels sobre a África não deveria nos surpreender, considerando o que foi exposto anteriormente. A destruição violenta que ocorria na África, e descrita por Marx peremptoriamente como “a transformação da África num vasto campo de caçada lucrativa”,⁵⁵ poderia apenas ter significado “progresso”, visto que ele próprio manifestara que esse tráfico “marcava os albores da era da produção capitalista”.⁵⁵ A escravidão era, portanto, um fenômeno “revolucionário”. Nesse sentido, Marx salientou que,

⁵³ O termo *nigger*, cunhado nos Estados Unidos, pelos segregacionistas do sul, é o mais ofensivo do vocabulário racista, não tendo tradução literal (N.A.).

⁵⁴ Em seu *Anti-Duhring*, Engels rejeita sumariamente a ideia de que os negros da África e da Austrália, por exemplo, pudessem possuir a “fertilidade natural da mente” que os capacitaria a dominar a matemática. Em um breve comentário, ele faz uma reivindicação vigorosa da inteligência como sendo um monopólio ariano. Ele observa: “Formas de pensamento (são) também parcialmente herdadas pelo desenvolvimento (evidência, por exemplo, dos axiomas matemáticos para os europeus, certamente não para os boxímanos e negros australianos)”. (Frederick Engels, *Anti-Duhring*, Lawrence & Wishart, Londres, 1969, 5^a impressão, p. 399, nosso itálico.)

“De fato, a escravidão dissimulada dos assalariados na Europa precisava fundamentar-se na escravatura, sem rebuços, no Novo Mundo”.⁵⁶ O preço pago pelo homem negro nunca foi calculado; apenas uma equação importava: escravidão é igual a progresso econômico, igual a classe de trabalhadores assalariados, igual a revolução, igual a Socialismo. A partir de tais “necessidades históricas”, Marx e Engels construíram sua teoria a respeito da natureza “revolucionária” da escravização e expansão coloniais do Ocidente.⁵⁵

⁵⁵ Vide Marx and Engels, *Selected correspondence*, traduzido por Dona Torr, Nova Iorque, 1942, pp. 120, 134, 146, 148, 151, 157, 158, 178 e 338.

III Sobre a escravidão africana nas Américas

A época de Marx e Engels correspondeu às guerras coloniais de agressão, ao comércio de escravos e à plena expansão do sistema escravagista de plantation. Mas, foi também a era da resistência titânica por parte dos povos colonizados e escravizados. Na África, na Índia e na Oceania as massas negras lutavam desesperadamente contra o invasor branco. Nas Américas, os escravos se rebelavam continuamente. Assim, Marx e Engels foram testemunhas não apenas da agressão ariana, mas também de uma resistência universal. Ora, sua postura diante desses conflitos de autodefesa e libertação nacional foi marcada pela indiferença. Estes “grandes internacionalistas revolucionários” não expressaram sequer uma vez nem mesmo sua “solidariedade moral” quando confrontados com as inumeráveis insurreições negras nas Américas. De fato, calaram-se completamente diante da Revolução Haitiana de 1804, o maior evento revolucionário do século XIX.

Haiti: onde, pela primeira vez na história, uma revolução composta e conduzida inteiramente por trabalhadores escravizados, derrubou o sistema escravagista e estabeleceu a base para o desenvolvimento do trabalho livre. Haiti: onde as massas negras triunfaram sobre seus opressores arianos. Haiti: onde a primeira revolução popular nas Américas saiu vitoriosa. O Haiti foi o exemplo revolucionário que os campeões da “solidariedade internacional” decidiram ignorar por completo.

Marx e Engels dificilmente podem ser acusados de desconhecerem os conflitos que se desenrolavam em países distantes como a Jamaica, o Sudão, a Guiné, a África do Sul e a Índia, uma vez que ambos eram jornalistas de importantes jornais europeus e norteamericanos. Eles certamente estavam bem informados sobre a luta dos negros na África do Sul sob a liderança de Cetewayo, a resistência dos negros do Sudão sob o comando de El Mahdi, a insurreição dos negros nos Estados Unidos liderados por Nat Turner e a luta dos guineanos sob a liderança de Samory Toure. Todos esses eventos aconteceram durante a época de Marx e Engels, mas, para eles, tratava-se, sobretudo, apenas de eventos de “niggers”. Isso se revela na breve referência de Engels à insurreição jamaicana de 1865, liderada por Paul Bogle. Em uma carta a Marx, datada de primeiro de dezembro de 1865, Engels expressou não mais do que uma divertida “simpatia” pela luta “lastimável” destes “niggers desarmados” contra as baionetas e os rifles britânicos.⁵⁶

De fato, houve apenas uma ocasião histórica que provocou a oposição vigorosa de Marx e Engels à escra-

⁵⁶ Neste contexto, uma passagem aparentemente críptica encontrada em O Capital torna-se mais clara: “Um negro é um negro. Em certas situações é transformado em um escravo. Um tear é uma máquina para fiar algodão. Apenas sob certas circunstâncias torna-se capital”. (Citado de O Capital, III, traduzido por Ernest Untermann, Chicago, 1909, p. 948, ênfase adicionada por nós.) É óbvio que dizer “Um negro é um negro. Em certas situações é transformado em um escravo”, não é a mesma coisa que dizer “Um negro é um homem livre. Em certas situações é transformado em um escravo”. O paralelo estabelecido entre um “negro” e um “tear” reflete mais do que uma coincidência de termos. Mostra até que ponto um negro era, no pensamento de Marx e Engels, sinônimo de “coisa” – outro instrumento de trabalho a ser agrupado juntamente com um tear ou um arado.

vidão negra: a Guerra Civil norteamericana (1861-65). Entretanto, uma análise cuidadosa de seus escritos revela que sua oposição baseava-se exclusivamente em uma preocupação pelas vantagens que a classe trabalhadora ariana pudesse retirar de um conflito que opunha massas negras e opressores brancos.

Os fundadores do Marxismo perceberam rapidamente que uma nítida distinção deveria ser feita entre a escravidão nos Estados Unidos, país capitalista, com uma imensa classe trabalhadora branca no Norte, em contraste com o sistema escravagista pré-capitalista predominante no restante das Américas. No último caso, a escravidão ainda tinha um papel “positivo” a desempenhar; nos Estados Unidos, por outro lado, o sistema escravagista já não possuía mais utilidade e era uma ameaça tanto para a classe trabalhadora ariana quanto para o desenvolvimento daquele Capitalismo industrial que Marx e Engels enxergavam como o precursor necessário do Socialismo.

Foi esse o contexto que levara Marx a proclamar, “O trabalho com uma pele branca não pode se emancipar onde o trabalho com uma pele negra é marcado a ferro”.^{XXXVIII} Geralmente, os marxistas hoje em dia citam essa declaração fora de contexto, querendo demonstrar que Marx e Engels eram verdadeiros “amigos dos negros”. Ora, na verdade esse comentário estava em perfeita consonância com uma avaliação muito habilidosa das implicações da Guerra Civil norteamericana; a saber, o perigo que uma vitória sulista representaria para a classe trabalhadora branca norteamericana (em quem Marx e Engels depositavam grande esperança) e para a classe operária ariana internacional. Marx e Engels fun-

damentariam essa interpretação nos numerosos artigos que dedicaram à Guerra Civil norteamericana.

O apoio de Marx e Engels ao Norte industrial e capitalista em sua luta contra o Sul escravagista e agrário foi determinado por considerações que nada tinham a ver com o destino de milhões de homens e mulheres negras por quem a guerra supostamente estava sendo travada. “Nos estados do Norte, onde a escravidão negra é, na prática, inviável”, observou Marx, “a classe trabalhadora branca seria gradualmente rebaixada ao nível da escravidão” na ocasião de uma vitória sulista.^{XXXIX} Uma vez que “trabalho de verdade é a sina do negro no Sul”, sendo no Norte “a sina do alemão e do irlandês, ou de seus descendentes diretos”,^{XL} logo uma vitória sulista destruiria completamente o caráter proletário do trabalho branco no Norte e o colocaria no mesmo nível do que o dos “negros” nas plantações do Sul. Essa era uma possibilidade assustadora que Marx e Engels receavam, tanto quanto temeriam um restabelecimento do feudalismo nas nações europeias que já haviam amadurecido suas estruturas capitalistas. Portanto, seu apoio ao Norte – juntamente com sua emocionante homenagem a Lincoln como “o filho determinado da classe trabalhadora” e “campeão” dos direitos do proletariado americano branco – foi motivado pelo máximo bom senso político e pela preocupação extrema com o futuro da classe operária ariana internacional. Marx até mesmo descreveu os Estados Unidos como “o país mais progressista do mundo.”!

Marx e Engels tinham, ainda, outros motivos para instigar os trabalhadores europeus a compreender que “a bandeira norteamericana carregava o destino de sua classe”.^{XLI} Caso o Norte fosse derrotado, observaram eles,

"O sistema escravagista infectaria toda a União"^{XLII} com efeitos desastrosos sobre a classe trabalhadora branca. Além disso, viam uma vitória do Norte como a pedra fundamental para uma revolução proletária europeia: o Capitalismo europeu, amplamente dependente do algodão produzido nos estados escravagistas do Sul, seria impedido a uma crise geral e a partir dessa crise uma Europa socialista surgiria. Marx observou:

"Agora, de repente, a Guerra Civil norteamericana ameaça este grande pilar da indústria inglesa... Desde o início da Guerra Civil norteamericana, o preço do algodão aumentou ininterruptamente na Inglaterra... As usinas de fiação e tecelagem em Lancashire e em outros centros da indústria algodoeira britânica limitaram sua jornada de trabalho a três dias por semana; uma parte das usinas parou suas máquinas completamente; a reação irremediável em outros ramos da indústria não foi menor e neste momento toda a Inglaterra estremece com a proximidade da maior catástrofe econômica que jamais a ameaçou"^{XLIII}

De qualquer ângulo que analisassem a Guerra Civil norteamericana, Marx e Engels viam apenas ótimas perspectivas para a classe operária branca internacional, contanto que o Norte saísse vitorioso. Por outro lado, uma vitória do Sul poderia significar apenas um sério revés para a classe trabalhadora europeia e a "negroidização", por assim dizer, das condições de trabalho da classe trabalhadora ariana nos Estados Unidos.

A Guerra Civil nos Estados Unidos foi o conflito entre uma forma de supremacia branca, baseada em uma

estrutura industrial e capitalista, e sua contraparte agrária e escravagista. O raciocínio de Marx e Engels teria certamente tomado outro rumo se tivesse sido uma luta de escravos negros contra seus senhores do Norte e do Sul. Mas, a Guerra Civil norteamericana não apresentava a ameaça de negros derrotarem seus opressores brancos – como no Haiti – e tomarem o controle dos Estados Unidos. Marx e Engels estavam bem cientes disso.

Todo negro que engoliu a filosofia marxista com seus pretextos "internacionalistas" deveria reavaliar as posições oportunistas de Marx e Engels sobre a Guerra Civil norteamericana, seu silêncio a respeito das lutas de liberação negras de sua época, sua indiferença ao uso da África como um matadouro e a redução de milhões de africanos a burros de carga. Os negros deveriam reavaliar o comportamento dos fundadores do Marxismo por causa do silêncio de ambos diante do que o homem branco estava fazendo com os negros. Os negros deveriam indagar por que, nem sequer uma vez, Marx e Engels refutaram as duas premissas predominantes de sua época:

a inferioridade do negro e a superioridade do branco; o direito histórico que teriam os brancos de rebaixar os negros às mais abjetas condições de submissão.⁵⁷

⁵⁷ Interessante observar a facilidade com que Marx e Engels empregavam estes epítetos racistas cunhados pelos comerciantes de escravos ao designar os povos negros escravizados e subjugados. Marx parece também ter reagido negativamente ao casamento de sua filha, Laura, com o cubano socialista de pele clara, Paul Lafargue. Seu apelido carinhoso para Lafargue era "le batard" ('o bastardo'). Em uma carta datada de cinco de setembro de 1866, ele se refere duas vezes a seu genro como o "Negrillo" ('negrinho' ou 'pretinho'). Vide: "Private letters of Karl Marx", Socialist Review, setembro de 1929, p. 45.

IV

O Socialismo como projeto de 'civilização' face à 'barbárie'?

O apoio de Marx e Engels à colonização ocidental em geral, e ao sistema de trabalho escravo imposto nas Américas em particular, era totalmente consistente com um esquema de pensamento filosófico e político no qual a escravidão aparece como o pilar do crescimento industrial ocidental moderno, a ascensão de uma classe assalariada de trabalhadores arianos, e a evolução da "humanidade" em direção ao Socialismo. A interpretação marxista da história colocava o sistema escravagista das Américas em pé de igualdade com o sistema de escravidão que dominava a sociedade greco-romana. E sabemos que os fundadores do Marxismo consideravam a sociedade greco-romana a própria base do desenvolvimento cultural, intelectual, econômico e técnico do mundo ocidental anterior ao século XV.

Em todas as suas obras conhecidas, mas especialmente em uma passagem bastante esclarecedora encontrada em *A miséria da filosofia* (1846-47), de Marx, os fundadores do Marxismo mostram-se perfeitamente cientes do papel singular que a escravidão negra nas Américas e na África era chamada a desempenhar no grande salto adiante do mundo ariano, no contexto da Revolução Industrial. Nesta obra extremamente polêmica, essencialmente um ataque a plenos pulmões ao economista e inimigo político francês, Joseph Proudhon, Marx intercala seu próprio pensamento com o de seu rival e revela suas opiniões sobre a escravidão nas

Américas. Com o aval de Engels, Marx vai adiante para detalhar o seguinte:

"A escravidão é uma categoria econômica como qualquer outra. Portanto, possui também seus dois lados. Deixemos o lado mau e falemos do lado bom da escravidão, esclarecendo que se trata da escravidão direta, a dos negros no Suriname, no Brasil, nas regiões meridionais da América do Norte.

"A escravidão direta é o eixo da indústria burguesa, assim como as máquinas, o crédito, etc. Sem escravidão, não teríamos o algodão; sem o algodão, não teríamos a indústria moderna. A escravidão valorizou as colônias, as colônias criaram o comércio universal, o comércio que é a condição da grande indústria. Por isto, a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância.

"Sem a escravidão, a América do Norte, o país mais progressista, transformar-se-ia num país patriarcal (i.e. tribal). Tire-se a América do Norte do mapa do mundo e ter-se-á a anarquia, a completa decadência do comércio e da civilização modernos. Suprima-se a escravidão e ter-se-á apagado a América do Norte do mapa das nações.

"A escravidão, por ser uma categoria econômica, sempre existiu nas instituições dos povos. Os povos modernos conseguiram apenas disfarçar a escravidão em seus próprios países, impondo-a sem véus no Novo Mundo".^{XLIV}

Em sua crítica às ideias de Proudhon, Marx não contesta o direito de escravizar os negros nem desafia a ideia de que a escravidão negra deveria ser mantida para o bem do crescimento industrial e tecnológico do mundo ariano. Marx simplesmente se opõe à explicação

"abstrata" de Proudhon desses fatos. Em outras palavras, é a orientação filosófica de Proudhon – o idealismo burguês – que Marx questiona, não a natureza pró-imperialista e antinegra do raciocínio em si. De fato, dificilmente Marx poderia ter contestado Proudhon por sustentar a ideia de que a escravidão dos negros era indispensável ao crescimento do Ocidente e do Capitalismo industrial. Isso porque o próprio Marx, e Engels, insistiram nessa ideia mais de uma vez. E, em *Anti-Duhring*, Engels vai ainda além de Marx ao estabelecer tanto a "universalidade" da escravidão quanto sua ligação com o desenvolvimento do Capitalismo industrial e sua missão progressista como uma antessala para o Socialismo. Engels afirma:

"Jamais deveríamos nos esquecer de que todo o nosso desenvolvimento econômico, político e intelectual pressupõe um estado de coisas em que a escravidão era tão necessária quanto era universalmente reconhecida. Nesse sentido, estamos autorizados a afirmar: Sem a escravidão da antiguidade, não haveria Socialismo moderno".^{XLV}

A escravidão, explicou Engels, desempenhou um dos maiores papéis no desenvolvimento da "humanidade". Sem ela, argumentou ele, nada poderia ter sido realizado na história. Engels explicou:

"Foi a escravidão que, pela primeira vez, tornou possível a divisão entre agricultura e indústria em uma escala mais ampla, e assim também o Helenismo, a expansão do mundo antigo. Sem escravidão, não haveria Estado

grego, nem a arte e a ciência gregas; sem escravidão, não haveria Império Romano. Mas, sem a base estabelecida pela cultura grega e pelo Império Romano, também não haveria Europa moderna..."

"É muito fácil protestar contra a escravidão e coisas semelhantes em termos gerais, e dar vazão à elevada indignação moral a tais infâmias. Infelizmente, tudo que isso transmite é apenas o que todos sabem, isto é, que essas instituições da Antiguidade não mais estão em consonância com nossas condições atuais e nossos sentimentos, que essas condições determinam. Mas, isso não nos diz uma só palavra sobre como essas instituições surgiram, por que existiram e que papel desempenharam na história. Quando examinamos essas questões, somos obrigados a dizer – tão contraditório e herético quanto possa parecer – que a introdução da escravidão, sob as condições ainda prevalentes àquela época, foi um grande passo adiante. ... Foi um avanço até mesmo para os escravos; os prisioneiros de guerra, de quem a massa de escravos era recrutada, agora ao menos salvavam suas vidas, em vez de serem mortos como haviam sido antes, ou até mesmo carbonizados, como em um período ainda anterior".^{XLVI}⁵⁸

⁵⁸ A esse respeito, também é interessante observar que a "Primeira Internacional" instituída por Marx, Engels e Cia., em 1869, não tinha absolutamente nada a dizer a respeito das grandes questões da época – as conquistas coloniais ocidentais ao redor do mundo, o comércio de escravos, a escravidão de milhões de africanos nas plantações de cana e algodão nas Américas. A "Primeira Internacional" estava preocupada exclusivamente com o destino das massas proletárias brancas do Ocidente; era uma "Internacional dos Trabalhadores Brancos" que não dava a mínima para o que estava acontecendo internacionalmente com as massas trabalhadoras não brancas da África, Ásia, Oceania e das Américas, exceto quando a luta desses povos pudesse ser aproveitada para obter vantagens para a classe operária branca. Isso fica absolutamente claro na análise de Marx da Guerra Civil norteamericana.

Quando confrontados com tais declarações grosseiras e abertamente pró-escravidão dos fundadores do Marxismo, seus adeptos de hoje não hesitam em ressaltar que Engels e Marx estavam apenas se referindo à escravidão “antiga” (greco-romana). Contudo, como ignorar que essas opiniões, que legitimavam o sistema escravagista – e mais do que isso, o consagravam como o pré-requisito para uma Europa industrial e para o Socialismo moderno – eram proclamadas num século repleto de relatos minuciosos sobre a caçada e captura de “escravos” na África, o comércio transatlântico de escravos e a escravização de 50-80 milhões de homens e mulheres da raça negra nas Américas e no Caribe?

Marx e Engels expressaram suas opiniões pró-escravidão em uma época em que os navios negreiros ainda faziam escala em portos europeus. Eles insinuaram que a escravidão era a fonte do desenvolvimento econômico, político e intelectual do Ocidente e não se esforçaram para diferenciar o sistema escravagista greco-romano da forma de escravidão existente diante de seus próprios narizes. Sua postura era determinada por um fator primordial: sua avaliação correta dos benefícios materiais revertidos em favor das nações arianas por conta de seu projeto de conquista mundial. Além disso, a escravidão era vista como um degrau indispensável e universal da evolução socioeconómica – a saber, a evolução de sistemas “inferiores” de organização social para um modelo “superior”.

Enfim, segundo Engels, a própria existência de uma estrutura social organizada deveria ser atribuída à escravidão, porque “a existência do Estado e a existên-

cia da escravidão são inseparáveis”^{XLVII}

Se para os fundadores do Marxismo a escravidão estabeleceu a base para o progresso social e econômico, a colonização teria fornecido seu sustentáculo. Para Marx, a intervenção colonial ocidental era o único instrumento de “modernização” e “desenvolvimento” do mundo não ariano. O argumento de que o desenvolvimento industrial acelerado do mundo ariano era a causa direta do retrocesso socioeconômico e cultural das regiões conquistadas não teria comovido Marx e Engels. Para eles, o mundo não ariano pendia suspenso em um vazio “sem história” por incontáveis milênios. Dessa maneira, a conquista ariana não poderia, de modo algum, acarretar “retrocesso” em sociedades que nunca conheceram “progresso”.

O intelectual europeu a quem Marx e Engels mais deviam, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, enunciou de maneira peremptória que a história como tal se restringia somente ao mundo ariano. Em *A filosofia da história*, Hegel declarou que o mundo Oriental era um mundo inherentemente “não histórico” e que, consequentemente, não se podia falar de história ao se referir às sociedades asiáticas.^{XLVIII} Hegel aplicou o termo “não histórico” a berços da civilização antiga como a China e o Japão.

A noção de sociedades “sem história” não foi a única ideia que Marx e Engels compartilharam com outros “intelectuais” de sua época, adeptos da supremacia branca. A sua opinião de que as sociedades orientais ou asiáticas foram o berço de uma forma específica de “despotismo” é, ainda, outro exemplo ilustrativo. O termo “despotismo oriental” parece ter surgido originalmente

em *O espírito das leis*, de Montesquieu, e mais tarde ecoou nas falas de Engels contra o “barbarismo asiático” e a “ignorância oriental”. Montesquieu também vem à tona quando Engels evoca desdenhosamente a “estupidez, ignorância sabida e o barbarismo pedante” dos chineses, cuja cultura, argumentou ele, não valia mais do que uma “semicivilização decadente”⁵⁹.

A afirmação categórica de Marx e Engels de que o mundo não ariano permanecera imutável desde tempos imemoriais – a Índia e a China servindo-lhes como modelos – pode apenas significar que eles consideravam as sociedades não arianas como desprovidas de quaisquer mecanismos internos para promover sua mudança social e seu desenvolvimento. O interessante nessa afirmação é que ela contradiz, de maneira flagrante, qualquer apreciação científica da história e da sociedade baseada em uma abordagem materialista e dialética. A noção de que poderiam existir sociedades humanas cujo único “movimento” se resume a uma repetição contínua do *status quo* é, para dizer o mínimo, profundamente anti-materialista e intrinsecamente antidialética.

Outro exemplo do raciocínio anticientífico dos fundadores do Marxismo, ao lidarem com sociedades não arianas, aparece na equação linear que estabeleceram entre modernização/industrialização e cultura ocidental. Em seus escritos a respeito das sociedades do Oriente, eles constantemente se referem à “europeização” ou “ocidentalização” de países como Índia e China em um contexto em que o único termo pertinente é, muito obviamente, industrialização. O que Marx e Engels sugerem claramente ao equipararem esse desenvolvi-

mento com a europeização e/ou modernização, é que o desenvolvimento da tecnologia e da indústria é possível somente dentro do marco dos “valores ocidentais”. Isto é, eles conferiram uma dimensão cultural à capacidade de desenvolver a tecnologia e a indústria! De modo que, na perspectiva de Marx e Engels, não se concebia a possibilidade de que sociedades não arianas pudessem se “modernizar” ou industrializar, mantendo suas culturas e valores próprios.⁵⁹

O trecho anterior ilustra claramente que, quando se tratou de realizar uma análise científica da evolução socioeconômica da humanidade, além das fronteiras restritas do mundo ariano, os fundadores do Marxismo simplesmente jogaram ao vento tanto o materialismo quanto a dialética. Como homens brancos, impregnados com o senso de sua suposta superioridade racial, Marx e Engels foram firmes adeptos da notória dicotomia racista que segmenta a humanidade em sociedades “civilizadas” e “não civilizadas”, povos “progressistas” e “retrógrados”, raças “desenvolvidas” e “atrasadas”, homens “superiores” e “inferiores”.

É uma ironia que, hoje, um século após a morte de Marx e Engels, ideólogos da supremacia branca e pró-imperialistas recorram a suas obras para justificar a política de hegemonia mundial e expansionismo arianos. A obra de dois intelectuais – brancos – intitulada Impe-

⁵⁹ Esta particularidade do pensamento de Marx e Engels encontra seu prolongamento teórico na insistência atual de marxistas brancos de que seus congêneres não arianos se despissem de sua identidade nacional, cultural e racial diante do altar da “fraternidade universal” e da “solidariedade prolet-ariana internacional”. Esse seria o pré-requisito para sua admissão ao “universo do comunismo moderno”.

rialismo e colonialismo, publicada em 1964, é bastante reveladora a esse respeito. Lê-se:

"Por mais traumática a experiência tenha sido para aqueles em posição desfavorável, a expansão da Europa além-mar foi um agente poderoso de... modernização. Em outras palavras, o status colonial foi o preço a ser pago para ganhar ingresso na era industrial; e é bom lembrar que toda sociedade, sem exceção, teve que matar homens para construir máquinas. Karl Marx, por exemplo, foi rápido em enxergar o domínio britânico na Índia sob esse ponto de vista. Não importa quão 'desprezivelmente' eles tratasse os nativos, os britânicos eram um mal necessário, de acordo com Marx, uma vez que sua introdução de estradas de ferro e indústrias derrubava o sistema de castas, que impedia a criação de um proletariado ocidentalizado. ... A visão penetrante ... de Marx sobre os efeitos modernizadores do domínio imperial não pode ser ignorada. Além disso, não se podem omitir os aspectos construtivos do domínio britânico na Índia e na África, dos franceses no norte da África, ou as contribuições menores dos alemães na Nova Guiné e em Samoa. A repressão de guerras tribais e costumes selvagens, a instalação de escolas, igrejas e hospitais, a melhoria das comunicações por meio de estradas e linhas de ferro, a construção de pontes e portos, e a exploração dos recursos naturais devem ser levados em conta em qualquer avaliação final sobre o imperialismo".⁶⁰

O apoio de Marx e Engels à colonização ocidental e à submissão do homem negro à escravidão não pode ser dissociada de uma visão que esteve permeada pela noção da supremacia branca. Enquadram-se completamente neste contexto suas ideias sobre a evolução histórica da sociedade humana em geral, o papel "positivo" que atribuíram à escravidão como um sistema de organização econômica, e sua defesa da violência

e da conquista como agentes do "progresso" histórico. O fato de essas ideias terem sido organizadas em uma estrutura coerente de "leis universais" e "princípios gerais", aquilo que conhecemos hoje como "Marxismo-leninismo", não deveria, absolutamente, ofuscar nossa compreensão de que essas ideias correspondiam às convicções íntimas de Marx e Engels acerca da "superioridade" natural da raça, sociedade e região geográfica às quais pertenciam.

De fato, Marx e Engels vincularam a perspectiva de um futuro socialista no Ocidente à escravidão, ao assassinato de milhões de negros e à destruição de suas sociedades consideradas "estagnadas". Não é surpreendente, então, que considerassem o colonialismo, o comércio de escravos e o sistema escravagista de plantation das Américas como "revolucionários" e "progressistas".⁶⁰

⁶⁰ Hoje, até mesmo entre os defensores mais ruidosos da "fraternidade internacional", da "unidade proletária internacional" e de outros princípios ultrapassados, percebe-se uma convicção ferrenha de que contanto que a parcela ocidental, ou ariana, da humanidade se desenvolva, qualquer coisa se justifica. Portanto, devemos nos defrontar com a grande possibilidade de que qualquer acontecimento que amanhã favorecesse a contínua expansão do segmento ariano da humanidade, às custas dos outros três quartos, pudesse novamente se passar por uma espécie de "necessidade histórica", imprescindível para o desenvolvimento da "humanidade". É neste contexto que uma análise da postura dos fundadores do Marxismo vis-à-vis o colonialismo, o racismo, o comércio de escravos e a escravidão dos negros nas Américas, é reveladora.

V

Os limites da solidariedade "proletARIANA"

Até aqui, temos discorrido sobre a posição dos fundadores do Marxismo face à colonização do mundo não ocidental pelo Ocidente, face à escravidão negra nas Américas e face ao racismo como manifestação da superioridade dos brancos em contraposição à inferioridade da raça negra em particular, e dos povos não brancos em geral. Cabe-nos perguntar, agora, qual o futuro que Marx e Engels previram para o mundo colonial, sobretudo as colônias africanas, uma vez que triunfasse o Socialismo no Ocidente?⁶¹ Se a colonização e a exploração foram a base para a "Revolução" no Ocidente, o que aconteceria após a queda do domínio da burguesia, quando o proletariado tivesse tomado o poder e instituído o Socialismo nas nações arianas "civilizadas"? O que seria feito, então, com aqueles países e povos colonizados sujeitos ao imperialismo ocidental?

Por um lado, Marx e Engels adotaram uma postura invariavelmente a favor das minorias brancas naquelas colônias – como a África do Sul, na época ainda sob o domínio da Grã-Bretanha – em que a população colonizadora branca local constituía o grupo política e economicamente dominante, embora representasse uma minoria numérica. Por outro lado, os fundadores do

⁶¹ Este parágrafo de introdução é o único neste texto que foi agregado pelo autor ao texto original. Ele é incluído nesta tradução do original por vontade do autor para facilitar o fluxo de ideias do texto (N.T.).

Marxismo defenderam a independência total e imediata daqueles países povoados por uma maioria branca – como a Irlanda, o Canadá e a Austrália, que então eram também colônias da Inglaterra.⁶² No entanto, em relação aos povos colonizados não arianos, a postura de Marx e Engels não foi tão generosa; para eles, a independência total estava fora de questão. Engels propôs abertamente que, uma vez que o proletariado tivesse tomado o poder, as colônias negras e orientais na África, Ásia, Oceania e nas Américas fossem entregues para serem administradas pela classe operária europeia vitoriosa – o que se pode chamar de "colonialismo prolet-ARIANO socialista". No caso em que uma dessas colônias "semicivilizadas" se precipitasse e conduzisse uma revolução por sua conta, Engels propôs que ela deveria se desenrolar naturalmente, uma vez que o proletariado ocidental estaria muito ocupado, se libertando da exploração capitalista para se engajar em guerras coloniais. Posteriormente, no entanto, Engels evoca sinistramente a possibilidade de "guerras defensivas de vários tipos", empreendidas por esses povos prolet-arianos!!!

Estas ideias foram resumidas por Engels em uma carta a Karl Kautsky, datada de 12 de setembro de 1882:

"Em minha opinião, as colônias propriamente ditas, isto é, os países ocupados por uma população europeia – o Canadá, o Cabo (África do Sul), a Austrália – tornar-se-ão independentes; por outro lado, os países

⁶² Infelizmente, Marx e Engels agruparam os eslavos da Europa Oriental e os árabes semitas com os asiáticos. Como indicado anteriormente, os semitas são de fato membros da raça branca.

habitados por uma população nativa, que estão simplesmente subjugados – a Índia, a Argélia, as possessões holandesas, espanholas e portuguesas –, tomarão a iniciativa, e o proletariado, quando chegar a altura, conduzirão tão rapidamente quanto possível para a independência. O modo como este processo se desenvolverá é difícil de prever. ... Uma vez que a Europa e a América do Norte se encontrem reorganizadas, isso representará uma força de tal modo colossal e um tal exemplo que os países semicivilizados despertarão em seguida; se outra coisa não houver, haverá as dificuldades econômicas, elas cuidarão disso. No entanto, quanto às fases políticas e sociais que esses países terão que atravessar antes de lhes ser possível chegar a uma organização socialista, acho que presentemente apenas podemos avançar hipóteses muito vagas. Uma coisa é certa: o proletariado vitorioso não pode impor à força qualquer espécie de prosperidade a qualquer nação estrangeira, sem pôr em risco a sua própria vitória ao fazê-lo. O que, evidentemente, não exclui, de modo algum, os diversos tipos de guerras defensivas....⁶³

Os autores Hélène Carrère d'Encausse e Stuart Schram analisaram a posição de Marx e Engels sobre essa questão, ressaltando sua “atitude desdenhosa em relação aos ‘nativos’ da Ásia e da África que esconde até mesmo um embrião de justificação pela política de ‘tutela’ das nações civilizadas sobre os povos imaturos” do mundo não ariano. É preciso salientar que essa postura guarda uma semelhança impressionante com ideias similares expre-

⁶³ Deve-se observar que a versão francesa deste texto, publicada por Editions en Langues Etrangères, Moscou, apresenta diferenças notáveis da versão inglesa editada pela mesma editora. Além disso, há diversas lacunas (...) interpostas em partes importantes da carta de Engels.

sas posteriormente pelos principais partidos socialistas europeus da “Segunda Internacional” (Congresso de Amsterdã, 1904 e Congresso de Stuttgart, 1907). Líderes socialistas, como Van Kol, David Bernstein e outros, propuseram uma “política colonial socialista” para ser exercida pelo proletariado ocidental sobre as partes “selvagens” e “não civilizadas” do mundo.⁶⁴

Os fundadores do Marxismo consideravam a colonização de uma população ariana uma injustiça, uma afronta à humanidade e um ultraje que se opunha aos interesses da causa prolet-ARIANA internacional. Para a maioria da humanidade de pele escura, no entanto, a colonização, opressão e escravidão se tornavam agentes “regeneradores”, “civilizatórios” e “revolucionários”. Marx e Engels nunca pretendiam que sua ideologia fosse senão uma ideologia estritamente prolet-ARIANA. Nisso, foram claros e consistentes.

É certo que, se tivessem indagado entre as vítimas da “missão civilizatória” dos brancos, teriam se deparado com opiniões radicalmente diferentes das suas. Poucas teriam exaltado as vantagens “regeneradoras” de uma jornada de dezoito horas sob o açoite do senhor de escravos. Menos teriam reconhecido a “missão histórica” de bandos arianos selvagens devastando vilarejos pacatos. Menos ainda teriam exaltado as “perspectivas socialistas” abertas por aquele comércio que arrancou homens, mulheres e crianças de seus países e famílias e

⁶⁴ Para uma descrição detalhada dos principais discursos e propostas sobre essa questão, feitas pelos principais delegados da “Segunda Internacional”, vide Hélène C. d'Encausse e Stuart Schram, *Le marxisme et l'Asie*, A. Colin, Paris, 1965, pp. 149-167.

os empilhou no porão sufocante do navio negreiro para resistirem à longa viagem para as plantações das Américas. Nenhuma teria concordado com o sacrifício de incontáveis milhões de trabalhadores de pele negra, a fim de permitir que tanto a humanidade burguesa quanto a prolet-ARIANA dessem um salto para uma era de incomparável abundância material e incontestável supremacia industrial e tecnológica.

Hoje em dia, tenta-se salvar a pele dos fundadores do Marxismo. Os adeptos “arianos” de Marx e Engels recorrem a todo o tipo de desculpas póstumas e se empenham em múltiplas e engenhosas acrobacias intelectuais. Tentam nos fazer acreditar que os arquitetos do Marxismo, na verdade, não “quiseram” dizer o que de fato disseram, mas quiseram dizer o que não disseram. Somos convidados a compreender a “natureza dialética” de suas declarações pró-escravidão, pró-colonialistas, pró-imperialistas, e em prol da supremacia branca, particularmente se fosse germânica. A “complexidade” de seu pensamento e processo analítico também é invocada pelos defensores, como se para nos forçar a engolir o crasso racismo de Marx e Engels.⁶⁵

Se fôssemos dar ouvidos aos propagandistas do Marxismo de hoje, os “gênios” gêmeos (Marx-Engels) não teriam tido malevolência alguma no que disseram ou fizeram. Assim, todas as raças, povos e sociedades

⁶⁵ Vide: Carlos Rafael Rodriguez, “Lenin y la cuestión colonial”, CASA, Havana, Cuba, marzo-abril de 1970, pp. 7-12. Este artigo, por um dos figurões do Partido Comunista cubano, é uma das tentativas mais descaradas dos marxistas brancos de justificar a orientação suprematista branca de Marx e Engels.

podem – melhor, devem! – sentir-se à vontade para idolatrá-los em seu santuário intelectual. De fato, nos dizem que os “erros” de Marx e Engels em sua apreciação das sociedades e povos negros, bem como suas opiniões sobre raça, “teriam indiscutivelmente sido revistos tivessem eles a chance de conhecer, em sua época, marxistas negros cultos (sic) e inteligentes (sic) como os que estão em cena hoje”⁶⁶.

Tivesse a obra de Marx e Engels se concentrado nas ciências naturais, suas ideias em prol da supremacia branca dificilmente valeriam a pena ser mencionadas, uma vez que o racismo tem sido, por vários séculos, a base da civilização, cultura e psicologia arianas. Mas, as pesquisas deles se concentraram na história do homem e da sociedade, o que confere ao seu racismo uma importância fora do comum.

Sem dúvida, a obra destes dois europeus culminou em um estudo brilhante do desenvolvimento e mecanismo interno do Capitalismo do século XIX, resultando na primeira avaliação coerente dos principais fatores subjacentes à evolução social do Ocidente. Sem dúvida, sua obra contribuiu muito para a necessária organização do estudo geral da história e também com certos elementos imprescindíveis à compreensão da dinâmica que impulsiona a evolução socioeconômica das

⁶⁶ Esse foi o argumento apresentado a este autor em 1968 por um marxista francês, em uma conversa relacionada às questões discutidas ao longo destas páginas. É evidente que o constrangimento dos marxistas brancos contemporâneos, quando confrontados com a óbvia defesa da supremacia branca dos fundadores do Marxismo, se deve mais a considerações táticas do que a qualquer discordância fundamental em relação às ideias fascistas nutritas por Marx e Engels.

comunidades humanas.

Além dessas verdades óbvias, há a constatação igualmente óbvia de que as conclusões de Marx e Engels foram o produto de pesquisa conduzida exclusivamente no âmbito da sociedade ariana. E é aí que surge o problema, visto que as conclusões provenientes de seus questionamentos históricos, orientados pela visão ariana, tornaram-se as "leis" e os "princípios gerais" de uma ideologia de suposta vocação universal. Ora, nenhuma apreciação verdadeiramente científica da evolução histórica das sociedades pré-coloniais na África, Ásia, Oceania e nas Américas pode ser realizada com sucesso por meio do uso cego dos princípios marxistas-leninistas. Aplicar o dogma marxista à evolução das sociedades não arianas exigirá inevitavelmente a aceitação de um paradigma teórico que funciona em perfeita consonância com a perspectiva da supremacia branca.

Parece claro que uma reflexão muito maior deve ser feita a respeito do papel que uma orientação flagrantemente racista desempenhou na elaboração das "leis" sociais, políticas, econômicas e culturais que formam a essência da ideologia marxista-leninista. Esse aspecto da questão ganha maior relevância hoje, quando o Marxismo-leninismo nos é apresentado como a única estrutura de pensamento e ação revolucionária capaz de prover ao mundo negro as ferramentas ideológicas de sua total emancipação.

Mas, cabe perguntar o seguinte:

pode uma ideologia, concebida exclusivamente segundo um modelo ocidental, idealizada para servir

exclusivamente aos interesses prolet-ARIANOS e interpretada de tal modo a corroborar, ratificar e difundir as propostas básicas da supremacia branca, servir como um guia para aquela parcela da humanidade mais diretamente subjugada pela supremacia ariana internacional?

Pode uma ideologia, que incorpora sutis princípios filosóficos de natureza racista, servir como uma ferramenta ou arma contra o racismo?

As análises políticas de Karl Marx e Friedrich Engels, suas conclusões teóricas e ponderações filosóficas a respeito das mais diversas questões, foram naturalmente condicionadas por serem eles ocidentais, e não africanos ou asiáticos; brancos, e não negros ou orientais; homens livres do século XIX, e não escravos ou súditos coloniais. Fica evidente, então, que sua avaliação política, ideológica, cultural e histórica da humanidade não europeia deve ser contestada categoricamente. Deveremos, também, nos opor às pretensões "universalistas" dessas "leis gerais", surgidas a partir de um molde socioeconômico e cultural estritamente ariano.

O mais importante de tudo é que devemos questionar, com veemência, a própria utilidade do Marxismo-leninismo em resolver problemas para os quais, na verdade, ele não tem resposta nenhuma.

Referências e Notas

I Esse foi o argumento apresentado a este autor em 1968 por um marxista francês, em uma conversa relacionada às questões discutidas ao longo destas páginas. É evidente que o constrangimento dos marxistas brancos contemporâneos, quando confrontados com a óbvia defesa da supremacia branca dos fundadores do Marxismo, se deve mais a considerações táticas do que a qualquer discordância fundamental em relação às ideias fascistas nutridas por Marx e Engels.

HOBSBAWM, E. J. Introdução. In: MARX, K. Formações econômicas pré-capitalistas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975. 136 p.

II Idem, pp. 23-29. (Nosso itálico.)

III GODELIER, M. La notion de 'mode de production Asiatique' et les schémas marxistes d'évolution des sociétés. In: Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, Sur le 'mode de production asiatique'. Paris: Éditions sociales, 1969. p. 18. (Nossa tradução e itálico.)

IV MONTESQUIEU, C. S. De l'esprit de lois. Livro XV, Cap. 5. Paris: Garnier, 1973. XXX p.

V VOLTAIRE. The works of Voltaire: a contemporary version with notes by Tobias Smollett. Nova Iorque: E. R. Dumont, 1901. 313 p.

VI GOBINEAU, A. J. The inequality of human races. Nova Iorque: Howard Fertig, 1999. 232 p.

VII BOBER, M. M. Karl Marx's interpretation of history. 2ª edição. Cambridge: Harvard University Press, 1948. 456 p. (Nosso parêntese e itálico.)

VIII Idem, p. 69. (Nosso itálico.)

IX MARX, K. A contribution to the critique of political economy. Chicago: Charles H. Kerr Publishing, 1904. 314 p.

X ENGELS, F. A origem da família, da propriedade privada e do Estado. 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977. 218 p.

XI Idem, p. 26 (Nosso itálico.).

XII ENGELS, F. Carta a A. H. Starkenburg. In: MARX, K; ENGELS, F. Obras escolhidas. 10ª edição. São Paulo: Alfa-Omega, 2008. 352 p. (Nosso itálico.)

XIII MARX, K. Capital, III, pp. 919-992; I, p. 562. (Nosso itálico.)

XIV d'ENCAUSSE, H. C.; SCHRAM, S. Le marxisme et l'Asie. Paris: Armand Colin, "U", 1965. 493 p. (Nossa ênfase adicionada.) Para a fonte original das observações de Engels, vide seu artigo intitulado "Hungria," janeiro de 1849, em Nachlass, Vol. III, p. 236.

XV ENGELS, F. Revolution and counter-revolution, or Germany in 1848 (1907). Whitefish: Kessinger Publishing, 2008. 192 p.

XVI BOERSNER, D. The bolsheviks and the national and colonial question (1917-1928). Genebra: Librairie E. Droz, 1957. 285 p. Apesar de sua tendência pró-marxista, este estudo é, no entanto, o único livro interessante sobre o assunto até o momento.

XVII ENGELS, F. Engels a E. Bernstein. In: Marx, K; ENGELS, F. Sobre o colonialismo. Vol. II. Lisboa: Editorial Estampa, 1978. p. 215. (Nosso itálico.)

XVIII MARX, K.; ENGELS, F. Historisch-kritische Gesamtausgabe, edited by D. Rjazanov, Berlin, 1927-1932, Part III, Vol. III, p. 111 (Citado em: BOBER, M. M., Karl Marx's interpretation of history, op. cit., p. 69.)

XIX MARX, K.; Engels, F. Argélia. In: MARX, K.; Engels, F. Sobre o colonialismo. Vol. I. Lisboa: Editorial Estampa, 1978. p. 191. (Nosso itálico.)

XX ENGELS, F. French rule in Algeria. In: AVINERI, S. (Ed.). Karl Marx on colonialism and modernization. Nova Iorque: Doubleday & Co., 1969. 496 p. (Nosso itálico.)

xxi MARX, K.; ENGELS, F. *Gesamtausgabe*. Berlim: Dietz Verlag, 1976. 171 p. (Citado em: Gustavo Beyhaut, *Raízes de América Latina*. Buenos Aires: Eudeba Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1964. Capítulo II, p. 74. Nossa tradução e itálico.)

xxii Idem.

xxiii d'ENCAUSSE, H. C.; SCHRAM, S. *Le marxisme et l'Asie*, op. cit., p. 13.

xxiv MARX, K. Os resultados prováveis do domínio britânico na Índia. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Sobre o colonialismo*. Vol. I, op. cit., pp. 97-99. (Nosso itálico.)

xxv Idem, p. 103.

xxvi MARX, K. O domínio britânico na Índia. Idem, p. 42-43.

xxvii MARX, K. Revolução na China e na Europa. Idem, p. 22.

xxviii Idem, p. 23.

xxix MARX, K. O domínio britânico na Índia, op. cit., pp. 46-48. (Nosso itálico.) Para uma declaração adicional sobre o papel “revolucionário” da destruição colonial na Índia como “a condição sine qua non para a sua europeização”, vide carta de Marx a Engels de 14 de junho de 1853, *Sobre o colonialismo*, Vol. II, p. 186.

xxx ENGELS, F. Carta a N. Danielson. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Oeuvres choisies*. Vol. II, op. cit., p. 553. (Nossa tradução.)

xxxi ENGELS, F. Engels a F. A. Sorge. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Sobre o colonialismo*. Vol. II, op. cit., p. 224.

xxxii In: ROGERS, J. A. *Nature knows no color line*. 3^a edição. Nova Iorque: Helga M. Rogers, 1980. 242 p.

xxxiii In: SCHWARTZCHILD, L. *The red prussian*. Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1947. 422 p.

xxxiv MARX, K. *O Capital*. Vol. II, Parte Sétima, Capítulo XXIV. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. XXX p.

xxxv Idem.

xxxvi Idem (Nosso itálico.).

xxxvii ENGELS, F. Engels a Marx. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Sobre o colonialismo*. Vol. II, op. cit., p. 194.

xxxviii In: BLOOM, S. F. *The world of nations: a study of the national implications in the world of Karl Marx*. Nova Iorque: AMS Press, 1967. 225 p.

xxxix MARX, K.; ENGELS, F. *The civil war in the United States*. Nova Iorque: International Publishers, 1937. 334 p. (Nosso itálico.)

xl Idem.

xli Idem, p. 279.

xlii Idem, p. 81.

xliii Idem, p. 85, 86-87.

xliv MARX, K. *A miséria da filosofia*. São Paulo: Global Editora, 1985. 225 p. (Nosso parêntese adicionado.)

xlv ENGELS, F. *Anti-Dühring*. Nova Iorque: International Publishers, 1966. 365 p. (Nosso itálico.)

xlvi Idem, pp. 216-217.

xlvii MARX, K.; ENGELS, F. *Historisch-kritische Gesamtausgabe*, op. cit., Vol. 3, Parte I, pp. 15, 298. (Em: BOBER, M. M. *Karl Marx's interpretation of history*, op. cit., p. 131.)

xlviii HEGEL, G. W. F. *The philosophy of history*. Ithaca: Cornell University Press, 1974. 196 p.

xlix ENGELS, F. A Pérsia e a China. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Sobre o colonialismo*. Vol. I, op. cit., pp. 146, 151.

l NADEL, G. H.; CURTIS, P. *Imperialism and colonialism*. Nova Iorque: MacMillan Co., 1964. 154 p. (Nosso itálico.)

li ENGELS, F. Engels a K. Kautsky. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Sobre o colonialismo*. Vol. II, op. cit., p. 216-217. (Nosso itálico e parêntese.)

lii d'ENCAUSSE, H. C.; SCHRAM, S. *Le marxisme et l'Asie*, op. cit., p. 26.

Diálogo Possível e Necessário

A questão racial entrou definitivamente na agenda política brasileira. O tema do racismo ocupa as ações dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, mas, sobretudo, e mais importante, adentrou os diferentes poros sociais. Para além dos movimentos negros, as universidades, os partidos políticos e, o movimento sindical, a mídia, as escolas e as empresas foram movidas a se posicionarem frente às reivindicações de promoção da igualdade racial. Registrar este fato que demarca uma conquista de posição estratégica na luta pela hegemonia de valores contra o racismo não significa deduzir que a curva da desigualdade racial, que privilegia brancos em relação aos negros, tenha se invertido. Mas, há um elemento novo, um dado histórico distinto: o debate sobre o antirracismo, como jamais visto no período republicano.

O racismo à brasileira opera sua estratégia hegemônica, alicerçado na ideologia da crença geral em uma suposta "harmonia racial" entre negros e brancos, fruto da "nossa" miscigenação. A causa da exclusão social dos negros seria a "pobreza" e se resolveria com mais desenvolvimento econômico. O efeito prático da ideologia da "democracia racial" foi o de limitar o alcance da consciência histórica antirracismo e impedir que as instituições estatais concebessem a formulação de políticas públicas de promoção dos negros. O debate do antirracismo na

sociedade e na academia deparou-se duradouramente diante de barreiras culturais impenetráveis, reduzindo-o aos movimentos negros em luta.

Hoje, o fio de continuidade hegemônica dessa explicação de matriz ideológica liberal está abalado. Mas, foi abalada também a explicação tradicional do racismo pela esquerda, caracterizado como uma “ideologia” do Capitalismo, destinada a aumentar a exploração dos trabalhadores, a superação da problemática do racismo concebida exclusivamente no bojo do enfrentamento classista à ordem burguesa. O racismo, assim, não compreendido como fenômeno de opressão e de dominação específica dos negros, mas um artifício da lógica de acumulação capitalista. Embora com sinais trocados face aos liberais, prevaleceu, na esquerda, também a explicação “econômica” da desigualdade racial, cuja superação viria com o fim da exploração de classes no interior de um projeto socialista universalista.

A proeminência atual da questão racial nas políticas de governo, por força da luta dos movimentos negros, tem como novidade centralmente a compreensão de que o racismo é um fenômeno específico que produz uma desigualdade estrutural dos negros em relação aos brancos e de que a superação dessa desigualdade deve ser feita por meio de medidas estatais igualmente específicas de promoção dos negros. Mostraram-se impotentes para a alteração da desigualdade racial as políticas universalistas, sejam de viés liberal ou socialista. Atestam este fato dois exemplos de países latinoamericanos: o Brasil, uma das dez maiores potências capitalistas mundiais, e a Cuba socialista. Censos demográficos

brasileiros desenvolvidos com o quesito “cor” tornaram patente o enorme fosso existente entre negros e brancos, nos mais diversos indicadores econômicos, sociais e políticos. Recentemente, dados oficiais publicados pelo governo de Raul Castro apontaram uma inacreditável desigualdade racial em Cuba (2007), no relatório intitulado *“Desafios de la problemática racial en Cuba”*.

O debate da questão racial na perspectiva de obrigar material e juridicamente o Estado a desenvolver medidas específicas (ações afirmativas e/ou reparações raciais) de combate ao racismo coincide com a chegada da esquerda ao poder no Brasil. Tamanha força despertada pelo novo olhar do antirracismo levou o governo do Presidente Lula a criar a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e a desenvolver ações de governo direcionadas à promoção da igualdade racial. Diversos governos estaduais e municipais desenvolvem medidas semelhantes. Historicamente, o governo Lula demarca um diferencial: o de promover o Estado com políticas efetivas de antirracismo e de promoção da igualdade racial (algumas delas timidamente iniciadas pelo governo Fernando Henrique Cardoso). Comparativamente, o Brasil do governo Lula afirma-se perante a maioria dos países de população negra ou que promoveram a escravidão no passado como um referencial de ações afirmativas de governo mais avançadas.

Apesar de reconhecer este diferencial, a esquerda mostra limitações em face da necessidade de realizar ações de combate ao racismo. Sabemos das contramarchas próprias a um governo de coalizão parlamentar com a centro-esquerda e setores conservadores,

que limitam globalmente o programa realizável. Não sem notar a resistência oposta por setores retrógrados e da academia, e por toda a mídia. Mas observamos também certas contradições no interior da esquerda, governista ou não, quanto ao alcance, profundidade e extensão das medidas antirracistas. O tema conceitual raça/classe, as cotas raciais, o Estatuto da Igualdade Racial, o fundo financeiro para o financiamento das medidas estatais de promoção da igualdade, entre outros, encontram bloqueios na esquerda, que ocupa posições estratégicas nos Executivos e Legislativos, e na oposição. Nas hostes centrais de poder, a questão racial não possui centralidade decisiva. Ao contrário, promovem-se recuos e protelações sobre pontos fundamentais aos objetivos de alteração de realidades estruturais da desigualdade racial, enquanto os censos demográficos indicam a ampliação da curva das desigualdades dos negros face aos brancos, em que pesem certas medidas estatais de promoção dos negros (parciais, descontínuas e não abrangentes).

A publicação da presente obra do escritor cubano Carlos Moore, "O Marxismo e a Questão Racial - Karl Marx e Friedrich e Engels Frente ao Racismo e à Escravidão", fruto da parceria entre o Centro Nacional de Estudos e de Políticas de Igualdade na Educação (CENAFRO) e a Nandyala Editora, acontece neste contexto histórico qualitativamente distinto da luta antirracista e da presença da esquerda nos governos federal, estaduais e municipais. Publicada nos EUA em 1972, somente agora a polêmica obra deste internacionalmente conhecido intelectual é divulgada no Brasil.

Carlos Moore tomou como ponto de partida a experiência socialista cubana na sua relação com o problema do racismo, marcada pela tensão entre o regime e o Movimento Negro. Moore denunciou as perseguições aos movimentos negros, o racismo implícito da ideologia da "cor cubana" (declarada oficialmente) e a incapacidade da revolução em promover a igualdade racial sob a lógica de governo puramente classista. Sua postura custou-lhe um exílio que perdura até hoje. A recente revelação das desigualdades raciais nos indicadores estatísticos oficiais e nas instâncias de poder da Ilha confirma o que há muito esse corajoso militante negro já apontava. O modo como o regime político cubano concebe a questão racial levou o autor a indagar sobre questões mais profundas: compreender o racismo do regime para além de um suposto desvio das práticas dos revolucionários cubanos no poder. O desprezo da esquerda à questão racial e suas práticas de governo, concretamente "racistas", punham em cheque o "universalismo" socialista proposto pelos marxistas.

Pode-se imaginar o tamanho impacto dessa denúncia entre marxistas. À época, Moore causou alvoroço na esquerda latinoamericana, determinou rachas no movimento negro internacional e se viu acusado de estar a serviço do Imperialismo. No prefácio, Ricardo Benedicto resgatou a riqueza daquele momento histórico. Mas o impacto desse debate não chegou ao Brasil. Somente quase 40 anos depois, a esquerda e os movimentos negros têm acesso a esse debate. Não por mera casualidade, diga-se.

A queda do "muro de Berlim" (1989) inaugurou

uma profunda crise da esquerda, da Utopia Socialista e do Marxismo. Na esteira dessa crise, fortaleceu-se o discurso de novos atores sociais, para além dos atores do mundo do trabalho: antirracismo, ecologismo, feminismo e indigenismo. Neste novo cenário, espera-se outra recepção à obra de Carlos Moore. Um ambiente de maior abertura intelectual para a leitura de sua análise reveladora de concepções “racistas” presentes no Marxismo. Já se foram os tempos maniqueístas no Brasil, que atribuíam toda crítica ao Marxismo (“dissidência”, “traição”) a uma manobra do Imperialismo. A contribuição deste pesquisador e militante antirracista introduz um inovador olhar sobre as causas da opressão racial. Um olhar que nos ajuda a compreender as razões teóricas pelas quais as sociedades de transição socialista, ou os governos de esquerda, sob a ausência de uma reflexão específica da questão racial, no passado e no presente, não apenas não enfrentaram o racismo com a profundidade necessária, como reafirmaram estruturas de desigualdade racial. Um olhar radical que amplia o nosso compromisso contra a opressão desumana.

Resumimos as críticas centrais em “O Marxismo e a Questão Racial” aos seguintes aspectos: 1) o eurocentrismo de formulações marxistas, tornando o protótipo social e valorativo dos europeus a referência exclusiva de modelo histórico para generalizações de compreensão do desenvolvimento das sociedades fora da Europa (consideradas “sem história” ou “não históricas”); 2) a escravidão racial, reduzida à categoria econômica e pilar do crescimento industrial ocidental moderno e da ascensão da classe trabalhadora (não importando o sofrimento

imposto aos negros africanos), aceitando-a como “necessária” e um “direito” dos colonizadores brancos em nome da “civilização ocidental”; 3) a equiparação equivocada da escravidão racial à escravidão greco-romana, a qual escravizava as presas de guerra na Antiguidade (não importando raça ou cor), enquanto a escravidão Moderna constituiu a servidão racial especificamente dos negros do Continente africano; 4) o etnocentrismo e o racismo nas ideias marxistas por meio da legitimação “científica” e crença em uma suposta “superioridade” dos brancos sobre a “inferioridade” dos negros, e em noções de sociedades “civilizadas” e “não civilizadas”, raças “desenvolvidas” e “atrasadas” e povos “progressistas” e “retrógrados”; 5) o assimilacionismo de alguns povos a outros (paneslavistas pelos germânicos, argelinos pelos franceses, mexicanos pelos americanos, indianos pelos ingleses etc.) para cumprir “necessidades históricas” no “interesse da civilização” e do “Socialismo”; 6) o determinismo “científico” justificador da pilhagem de países “atrasados” não europeus (na África, América etc.) para prover a base material do desenvolvimento do Capitalismo industrial e da classe trabalhadora na Europa e América do Norte, desfavoravelmente à luta dos povos não brancos contra os colonizadores e a agressão “ariana”; e, 7) o internacionalismo seletivo de Marx e Engels, favorável ao Imperialismo (invasão francesa da Argélia, expansionismo americano contra os mexicanos, dominação dos ingleses contra indianos, desprezo à libertação do Haiti pelos negros etc.), e o fato de a Primeira Internacional Socialista (1869) não ter se posicionado sobre a colonização ocidental, o tráfico negreiro e a escravização de africanos nas Américas.

Em consequência dessas revelações, Carlos Moore conclui pela impossibilidade de o Marxismo servir de instrumental teórico à luta antirracismo e da realização humana dos negros sob o “universalismo” e as “leis gerais” da “filosofia marxista-leninista”. “Leis gerais” para cuja realização os povos não arianos (negros) seriam chamados a renunciar à sua identidade nacional, cultural e racial, em nome de uma “fraternidade universal” privilegiadora do mundo do trabalho, em especial da classe trabalhadora europeia (branca) do século XIX.

Como teoria ou filosofia, o Marxismo-leninismo não foi uma sistematização deixada por Marx e Engels. Trata-se de uma construção empreendida por marxistas posteriormente aos fundadores do Marxismo (Vladimir Lênin, Josef Stalin etc.), e criticado também por marxistas (Rosa de Luxemburgo e outros). Na atualidade, o Marxismo-leninismo é um pensamento marginal na esquerda mundial, embora haja ainda regimes socialistas estruturados sob essa tradição (Cuba, China, Vietnã do Norte etc.). Com a derrocada da hegemonia teórica do Marxismo-leninismo, enquanto estrutura de pensamento e ação revolucionária dominante da esquerda mundial na década de 1970, o Marxismo não se impõe mais hoje como um sistema teórico fechado, frente ao qual somente se pode ser contra ou a favor. Marxistas críticos da atualidade, como Juarez Guimarães*, em “Marxismo e Democracia: Um Novo Campo Analítico-Normativo para o Século XXI”, chamam a atenção para o debate da crise do Marxismo:

É possível afirmar que foi a tradição do Marxismo russo a que exerceu uma condição quase estru-

rante do Marxismo na maior parte do século XX, não apenas em relação a seu corpo dogmático (o chamado Marxismo-leninismo), mas também em relação à sua crise (as várias vertentes do trotskismo, o euro-comunismo, o althusserianismo, o maoísmo foram também configurados em relação a suas problemáticas e impasses). (...) O Marxismo passa hoje por um processo de renovação e classicização fundamental para os destinos do Socialismo no século XXI. Um retorno a Marx diverso daquele dos anos da desestalinização, menos dogmático e tensionado para descobrir exegeticamente a verdadeira leitura ou a filosofia em ato na obra de Marx. Trata-se de um ‘Marxismo crítico’.

Há autores que recusam esse “retorno a Marx” para uma “verdadeira leitura” da “filosofia em ato”. Não é nosso propósito promover este debate. Importa-nos especialmente destacar que essa postura “crítica” identifica problemas teóricos semelhantes às críticas de Moore e que contribuem para o desmonte de estruturas intelectuais na esquerda, ainda marcadas por certos dogmas impeditivos de um olhar distinto da questão racial no interior de um projeto de Socialismo democrático renovado, radicalmente plural e antirracista. Nessa perspectiva, é necessário refletir sobre a problemática questão do eurocentrismo, do cientificismo e do racismo presentes nas ideias marxistas. Frente a elas, não cabem pretextos, ou explicações defensivas, pois tais posturas não resolvem o problema. Dentro da sua coerência crítica, Juarez Guimarães apresenta um enfoque em ruptura com certos dogmas:

Marx deve, em grande medida, a perenização da sua obra ao fato de ter revelado o princípio da valorização do capital e da mercantilização da vida como estruturante da civilização capitalista. Há, neste sentido, no centro de sua obra uma crítica à civilização do capital e a indicação de outro tipo de civilização universalista em que a sociabilidade humana fosse estruturada pela não dominação e pelo tempo livre. Os limites da sua visão alternativa de civilização eram de época, configurados pelo etnocentrismo, pela ausência de uma cultura feminista, ecológica, e por um pensamento ainda conservador. Ao se territorializar em sociedades onde o Capitalismo não havia se desenvolvido (URSS, China, Cuba etc.), o Marxismo viu questionada a sua capacidade de pensar em civilizações para além do Capitalismo. (...) O produtivismo, a confiança sem reservas no progresso das forças produtivas, uma certa apologética do trabalho fizeram, então, escola no Marxismo. (Grifos meus).

Carlos Moore destaca a importância dos trabalhos de Marx e Engels para a compreensão da dinâmica por trás da evolução socioeconômica das comunidades humanas em geral e do desenvolvimento, e o mecanismo interno do Capitalismo no século XIX, mas assinala que, pelo fato de aqueles trabalhos terem-se conduzido exclusivamente no âmbito da sociedade ariana, surgiram problemas, visto que as conclusões provenientes de seus questionamentos de orientação ariana tornaram-se “princípios gerais” de uma ideologia supostamente universal, em perfeita consonância com o ponto de vista da supremacia branca. E, que o

apoio de Marx e Engels à “colonização ocidental e à escravidão de negros não pode ser dissociado de seu ponto de vista imanentemente suprematista branco”, tornando impossível a inclusão da condição negra nessa “pretensão universalista” (MOORE, 2010). Em relação aos limites dessa “pretensão universalista”, Juarez afirma que o equívoco de Marx foi o de legitimar o Estado de transição socialista na “universalidade do proletariado”, concebido como “classe universal e revolucionária” simplesmente pelo fato de sua contradição com o capital criar uma potencialidade para desenvolver projetos alternativos. Em que pese essa potencialidade, a simples contradição proletariado X burguesia não faz dele necessariamente uma classe universal ou revolucionária. Houve aí uma espécie de determinismo sociológico. Uma vez no poder, esta noção de “classe universal” determinista mostrou-se anti-democrática e anti-plural (GUIMARÃES, 2005).

Uma crítica marxista ao etnocentrismo, à confiança sem reservas no desenvolvimento das forças produtivas e à apologética do trabalho indica possibilidades de uma construção teórica capaz de apreender outras realidades e opressões além do mundo do trabalho. Uma dimensão “ético-política” surge como proposta para superar as “tensões deterministas (na visão histórica de Marx), seja através de uma filosofia da história, de uma teoria da história ou de uma ciência da história” (Idem, Ibidem, pp. 31). E, para pensarmos as relações humanas simultaneamente à compreensão do desenvolvimento material do Capitalismo e sua estrutura de classes, a ser elaborada, con-

forme propõe Juarez, a partir de uma “noção de história aberta com base no resultado nunca plenamente previsível (embora não indeterminado plenamente ou puramente casuístico) do choque das vontades coletivas organizadas da sociedade” e tendo a “dimensão da política que é a chave de uma concepção de mudança histórica, tornando possível a retomada de um rico diálogo do Marxismo com as várias tradições da filosofia política” (Idem, *Ibidem*, pp. 34).

Para um diálogo necessário (revendo equívocos) e possível (interagindo antirracismo e antiCapitalismo), há também que superar outros problemas no Marxismo, apontados por Juarez: 1) a pretensa científicidade da previsão do futuro social e o cientificismo da política, necessariamente antipluralistas, que neutralizam a dimensão eticomoral (reduzindo as escolhas a uma submissão à posição vitoriosa), que promovem a adesão às leis imanentes da história e que reduzem a consciência à ciência; 2) o economicismo, que expressa o determinismo, reduzindo ou anulando a dignidade da política, cujo empobrecimento produziu a omissão quanto à opressão estatal por meio da concentração do poder político; 3) a visão instrumental da história, que justifica os meios em nome dos fins a atingir, desvalorizando a individualidade, os direitos humanos e o humanismo (Idem, *Ibidem*, pp. 32); e, 4) o internacionalismo socialista como crítica à mercantilização do mundo e ao Capitalismo globalizado, mas aliado ao multiculturalismo e o respeito às diferenças, religião e modos de vida (Idem, *Ibidem*, pp. 44).

É inequívoca a convergência crítica entre marxistas e não marxistas sobre elementos teóricos centrais

na obra de Marx, embora Juarez não tenha abordado, em sua crítica a questão racial. O maior espanto causado pela obra de Carlos Moore foi a acusação a Marx, Engels e ao Marxismo-leninismo como insoluvelmente “racistas”. É difícil crer que dois teóricos de elevada envergadura intelectual e movidos por um profundo humanismo tenham se proposto a elaborar uma filosofia da práxis e uma teoria revolucionária radicalmente contrária à opressão do homem pelo homem, tendo o racismo como um elemento estruturante dessa Utopia libertária. Fazer tal afirmação num tempo histórico em que o Marxismo fundamentava processos transformadores em todo o mundo pareceu uma provocação. Ao tempo dessa crítica de Moore, as posições estavam radicalmente polarizadas entre o Movimento da Negritude e o Marxismo. No entanto, a crítica radical ao “racismo” marxista não foi formulada numa ótica moral ou provocativa. Se não o foi antes, tanto menos o é no presente. De certa forma, a inadmissão da crítica de Moore partia de um olhar intelectualmente formado numa metodologia de análise histórica incapaz de compreender o fenômeno do racismo como uma questão específica, com dinâmicas e estruturas não explicáveis sob a lógica do conflito de classes. Se Moore foi capaz de perscrutar, com detalhes e rigor, desconfortáveis pegadas reveladoras do “racismo” em formulações marxistas e no Marxismo-leninismo, ele o fez a partir de uma crítica ao determinismo, ao cientificismo, ao eurocentrismo e ao universalismo que produziram práticas históricas privilegiadoras da perspectiva “ariana” (branca). Embora pareça algo inconcebível, foi esta a formulação original de Carlos Moore

em relação ao Marxismo.

Na atualidade, os próprios marxistas críticos apontam diversos problemas advindos das “tensões deterministas” do Marxismo. Pois, se eram “de época” os limites da visão alternativa de “civilização universalista” proposta por Marx, devido à sua configuração etnocêntrica, conservadora, machista e antiecológica (GUILMARAES, 2005), por que não admitirmos também a sua configuração “racista” numa época em que imperava o colonialismo europeu e a escravidão exclusiva dos africanos, justificada por teorias “científicas” sobre a suposta superioridade racial branca?

À época dessa dura crítica ao Marxismo, Moore ainda não havia explicitado sua análise do fenômeno específico do racismo. Depois de anos dedicados a pesquisas da condição racial negra nas mais diferentes partes do mundo, ele finalmente apresentou seus estudos no livro “Racismo e Sociedade – Novas Bases Epistemológicas para Entender o Racismo”, recente e originalmente publicado no Brasil.

Ainda desconhecida da intelectualidade, da esquerda e até dos movimentos negros, esta obra de Moore traz uma magistral contribuição à compreensão desse fenômeno que escapa à própria Humanidade. Para os militantes do antirracismo e os socialistas que pretendem compreender radicalmente importantes pistas para a superação das contradições, limites e vacilações dos governos e regimes de esquerda no enfrentamento da questão racial, a leitura de “Racismo e Sociedade” será reveladora. Moore rompe com as análises explicativas tradicionais do racismo e apresenta uma nova abordagem

sobre a sua gênese. Ele critica a tentativa de estabelecer a relação entre o racismo e o conceito biológico de raça, como também nega o surgimento desse fenômeno a partir da escravidão dos negros africanos no século XIX.

Moore afirma que a compreensão do racismo possui uma profundidade histórica (memória apagada da Humanidade), anterior à hegemonia ocidental dos últimos quinhentos e poucos anos sobre o mundo, e que ele se estrutura a partir de um dado universal: o fenótipo. O racismo é uma construção histórica, e não ideológica, prolongando suas raízes nas estruturas pré-capitalistas e pré-industriais. As ideologias racistas são criações do próprio racismo enquanto “estruturas intelectuais normativas” (MOORE, 2007), que atuam transversalmente nas instâncias políticas, econômicas e culturais. Isso é válido para o racismo anglo-saxônico que produziu a ideologia da pureza racial (supostamente “científica”, surgida na Modernidade Ocidental) e para o racismo latino-americano do fenótipo ou da aparência física (ideologias da “democracia racial”, “cor cubana” etc.), variantes de um mesmo racismo cuja consciência histórica é mais antiga.

Segundo Moore, os “proto-racismos” (formas embrionárias do racismo hoje existente) teriam surgido de diversos conflitos em diferentes partes do mundo antigo: Mesopotâmia, Irã elamita, Índia dravidiana, Oriente Médio semita, Mediterrâneo grecorromano e outros. Pela posse destes territórios e dos recursos necessários à sobrevivência, teria havido severos conflitos entre povos “melanodérmicos” (negros) e “leucodérmicos” (brancos). Estes conflitos colocaram frente à frente povos fenotípicamente dissimilares que se desconheciam e, a partir

desse choque, a aparência física do Outro passou a ser critério de definição do acesso aos recursos entre vencedores e vencidos. Por diversos processos (mitos, literatura, textos religiosos etc.), o fenótipo foi racializado de modo a conferir ao fenótipo "negro" ou "preto" o sentido de repulsa, pavor e medo. O racismo surge, assim, como uma forma de consciência histórica, resultado de violentas confrontações entre povos fenotipicamente distintos. A fenotipização dessa dinâmica de oposição e a progressiva sublimação simbólica fizeram migrar para o supraconsciente as tensões originadas em conflitos reais, que se converteram em potentes símbolos mitológicos e signos fantasmáticos. (MOORE, 2007),

Assim, a inteligibilidade do racismo, enquanto forma de consciência, depende de captarmos suas dinâmicas adaptativas e mutantes, mas ele se estrutura na convergência de três níveis ao mesmo tempo autônomos e interconexos: a) fenotipização das diferenças civilizatórias e culturais; b) a transferência do conflito concreto de modo fenotipizado para a esfera simbólica (demonização fenotípica dos vencidos, exaltação do vencedor); e, c) uma ordem social hierarquizada raciocologicamente que subordina política e socioeconomicamente a população derrotada (MOORE, 2007).

A partir desse pressuposto, o autor faz outras revelações, historicamente fundamentadas e de substancial importância para se desvelar o modo como evoluiu a estruturação do racismo em nossa organização social:

Esta singular visão das relações entre grupos humanos fenotipicamente diferenciados se consolidou

a partir de um fenômeno sem igual na história da Humanidade: a escravidão racial de uma população-alvo na espécie humana – os denominados 'negros'. Essa realidade, sem paralelo histórico, teve seu início no Oriente Médio a partir do século IX (tráfico negreiro pelo Oceano Índico) e se estendeu ao restante do mundo a partir do século XVI (tráfico negreiro pelo Oceano Atlântico), para se converter num fenômeno de impacto demográfico, econômico e político planetário: o surgimento e o desenvolvimento do Capitalismo mundial.

Por essas razões, é necessário proceder a um novo enfoque histórico do racismo como fenômeno simbólico de racialização de conflitos longínquos, hoje esquecidos, surgidos em torno da posse de recursos e de territórios, e voltados para o exercício de um poder total. Ou seja, o racismo põe acima do mundo racional-consciente, na forma de uma metaconsciência envolvente, altamente plástica e mutante, e sempre estruturadora das relações. Isso explica a sua sobrevivência tenaz e o seu desenvolvimento com êxito através dos milênios durante os quais a visão raciológica se sofisticou cada vez mais. A sofisticação da consciência histórica raciológica compagina com o apuro das relações de produção material e do desenvolvimento tecnológico. Essa sofisticação acompanhou, igualmente, a produção das ideias socialmente determinantes que têm modelado o destino das diversas sociedades através dos tempos, a saber: os esquemas filosóficos e as ideologias religiosas e políticas. Trata-se, portanto de uma realidade que, surgida em períodos diferentes e entre povos diferentes, acabou espalhando-se pelo planeta por intermédio de sucessivas campanhas de

conquista imperial pelos povos chamados arianos, os povos sino-nipônicos-mongóis, os povos semitas, e enfim, os povos europeus.

Se aceita essa nova epistemologia de compreensão do racismo, podemos, então, compreender o ponto de partida das críticas ao Marxismo, tomando-o enquanto uma variante das "ideias socialmente determinantes que têm modelado o destino da sociedade", e que, como tal, carrega sentidos da condição histórica de onde foi produzido: a consciência histórica raciológica. Ou seja, os julgamentos políticos, conclusões teóricas e análises filosóficas sobre a questão racial, apontados aqui por Carlos Moore, fizeram-se a partir dessa "consciência raciológica" de Marx e Engels à sua época: ocidentais, brancos e homens-livres, diametralmente oposta à condição de colonizados não ocidentais, negros e escravos. O condicionamento do Marxismo a essa perspectiva, explicado não por eles não terem nascido negros ou fora da Europa, mas, primordialmente, por terem bebido na fonte de autores que produziram "ideias socialmente determinantes" de teorias da supremacia branca. Fontes estas destacadas por Lênin: "Marx foi o gênio que levou adiante e concluiu as três principais correntes ideológicas do século XIX, representadas respectivamente pelos três países mais desenvolvidos da humanidade: a filosofia alemã clássica, a política econômica inglesa clássica e o Socialismo francês combinado com as doutrinas revolucionárias francesas!". (Grifos meus).

O racismo apontado por Moore, implicitamente nesta noção de superioridade europeia, é uma das fa-

ces (até então despercebida) das "tensões deterministas" importadas daquelas três "correntes ideológicas" para o corpo teórico do Marxismo, identificadas por Juarez. Portanto, há que retornar criticamente a Marx, e ir além de Marx. Há que admitirmos que a Humanidade, a esquerda e o Marxismo não haviam chegado a esta percepção original de Carlos Moore (corroborado por Cheikh Anta Diop, Aimé Césaire e outros). Uma percepção do racismo enquanto um fenômeno mais complexo e duradouro, impossível de ser compreendido e vencido nos limites da promessa de sua superação numa ordem "universal" abstrata ou por meros apelos morais. O racismo, enquanto um fenômeno histórico (não teórico ou ideológico) que antecede a Modernidade, se ressignifica sob o Capitalismo e perdura nos Socialismos existentes. Daí sua resiliência histórica, como se percebe pelo modo como se distribuem desigualmente os parcos recursos econômicos e o poder político na Cuba atual.

O racismo é um sistema em si. Em todos os casos, ele consiste na outorga de vantagens automáticas e sistemáticas a um segmento populacional específico em função de suas características fenotípicas, no que diz respeito ao controle e monopólio dos recursos. Como corolário, trata-se de um arranjo sistêmico que veda automaticamente o acesso a esses recursos do segmento subalternizado em função de suas características fenotípicas. Segundo a sociedade em questão, aos critérios baseados no fenótipo podem agregar-se ainda outros critérios, menos evidentes, como o da ascendência, pertencimento étnico ou cultural, etc. A sofisticação sistêmica do racismo

contemporâneo reside, precisamente, no fato que ele se baseia no fenótipo, mas estabelece a sua legitimidade com base em argumentos desracializados que lhe conferem uma maior abrangência e tenacidade.

Atento a essa insuficiência histórica do universal classista, Juarez aponta fundamentos de uma nova formulação, propondo um “universalismo” pensado no plano “ético-político”, projectual e programático, no sentido amplo do termo, alicerçado na soberania popular, nas maioria ativamente políticas no seio de um pluralismo irrestrito (republicanismo) e nos diversos Socialismos existentes (GUIMARÃES, 2005). O universalismo compreendido como crítica ao particularismo do capital, porém não mais como perspectiva apenas econômica nem imanente ao proletariado. Nessa ótica, uma recusa à ditadura do proletariado ou de partido único. A universalidade desse projeto, realizada no âmbito do “Estado da cidadania ativa”, reposicionando, em paralelo ao conflito de classes, o antirracismo como “parte integrante de um programa emancipador, afirmando a luta pelas reparações raciais, as ações afirmativas e políticas de igualdade racial”.

Um projeto no qual o enfrentamento e a superação total do racismo sejam promovidos o tempo todo, desde hoje e no interior de um modelo de sociedade plural e democrática, e a partir de medidas que, articuladamente, desconstituam aquelas dinâmicas interconexas: fenotipizada, simbólica e raciologicamente hierarquizadora da ordem socioeconômica e política da

sociedade. Precisa-se reunir estratégias, ações e medidas que atinjam o conjunto da sociedade, tanto os brancos dominantes quanto os negros racialmente subalternizados. Ou enfrentamos o racismo de modo total (sem hierarquias nem subalternizações de raça, gênero e ecologia à lógica do mundo do trabalho), ou seguiremos racistas sob a cômoda atitude de crença em um universalismo proclamatório. Admitir o antirracismo de modo Total significa a não conformação diante da aceitação periférica de algumas ações afirmativas nos governos de esquerda, sob o risco de virem a ser descartadas ante a justificativa da ausência de resultados ou de introduzirem o “racismo estatal”. Significa também compartilhar o poder sob a ótica classista, racial e de gênero, sem o predomínio político automático ou determinado por “necessidades históricas” hierárquicas.

Aí reside a grande contribuição da presente obra de Carlos Moore: provocar a reflexão para a superação de crenças teórico-ideológicas remanescentes em estruturas intelectuais de setores da esquerda e dos progressistas, ainda que muitas delas reneguem o Marxismo-leninismo e os Marxismos dogmáticos. Desse modo, Moore chama os militantes negros e socialistas a uma reflexão antirracista destemida e de olhar aberto para as novas perspectivas na luta por uma sociedade verdadeiramente justa, democrática, igualitária e plural.

Pessoalmente, externo minha admiração por este valoroso militante antirracista, criterioso intelectual e injustiçado exilado cubano em luta, para que, na Ilha, os movimentos negros possam expressar livremente suas ideias de igualdade racial. Apoiar o combate ao racismo

do regime de partido único não significa deixar de estar com Cuba e seu povo (contra o Imperialismo), a favor da Revolução e das conquistas sociais. Carlos Moore faz este combate de modo coerente, numa perspectiva humanista de esquerda, sem compactuar com os dissidentes da direita cubana, igualmente racistas. Um homem de integridade moral contagiante.

Agradeço Carlos Moore por seu convite para que eu fizesse este Posfácio. Para mim, é uma honra tomar espaço numa publicação ao lado de um intelectual tão sábio quanto honesto e humanista. Criamos uma convergência de sentimentos e de pensamentos por nossa profunda identidade antirracista, não importando as diferenças e crenças teóricas. Em nome dos integrantes do Centro Nacional de Estudos e de Políticas de Igualdade na Educação (CENAFRO), agradeço-lhe por nos outorgar essa publicação.

Uberlândia (MG), março de 2010.

Nandyala Livraria Editora

Africanidades & Educação Inclusiva

Conheça as publicações NANDYALA!

COLEÇÃO PARA LER ÁFRICA

No fundo do canto
(Odete Costa Semedo, poesia, Guiné-Bissau, 2007)
Chipenda
(Kandjila, romance, Angola, 2009)
Kimpa Vita e outras cenas
(José Mena Abrantes, teatro, Angola, 2009)

COLEÇÃO REPENSANDO ÁFRICA

- 1- A África que incomoda - sobre a problematização do legado africano no quotidiano brasileiro (Carlos Moore, 2008)
- 2- Pedagogia da diferença – a tradição oral africana como subsídio para a prática pedagógica
(Rosa Margarida de Carvalho Rocha, 2009)
- 3- A África que incomoda - sobre a problematização do legado africano no quotidiano brasileiro
(Carlos Moore, 2ª edição, 2010)
- 4- Formação de professores e Religiões de Matrizes Africanas
(Erisvaldo Pereira dos Santos, 2010)
- 5- O Marxismo e a questão racial (Carlos Moore, 2010)
- 6- Catolicismo Negro ou Negros católicos?
(Rubens Alves da Silva, 2010)

nacionais da University of the West Indies (UWI), em Trinidad e Tobago, e professor visitante na Florida International University (FIU), na Florida.

De 1982 a 1983, foi consultor pessoal para assuntos latinoamericanos do Secretário Geral da Organização da Unidade Africana (atualmente União Africana), Dr. Edem Kodjo, e desempenhou a mesma função, de 1966 a 2000, junto ao Secretario Geral da Organização da Comunidade do Caribe (CARICOM), Dr. Edwin Carrington. Durante cinco anos, foi assistente pessoal do cientista senegalês, Cheikh Anta Diop, em Dacar, Senegal.

De 1970 a 1984, desempenhou carreira em jornalismo como analista político, na Agence France-Presse e no semanário internacional Jeune Afrique, e como colaborador nas revistas Afriscope (Nigéria) e Nadhatu Ifriqiya (Egito).



CENAFRO
Centro Nacional de Estudos e de
Políticas de Igualdade na Educação



Nandyala Livraria Editora
Africanidades & Educação Inclusiva

Av. do Contorno, 6.000 – Lojas 01 e 05 – Savassi
30.110-060 – Belo Horizonte - MG
(00 55) 31 3281-5894 nandyala@nandyalalivros.com.br
www.nandyalalivros.com.br